قائدِ اعظمؒ
اور
آزادی کی تحریک

از

پروفیسر جیلانی کامران

مجلسِ ترقیٔ ادب
کلب روڈ ○ لاہور

طبع اول : دسمبر ۱۹۸۱ء

تعداد : ۱۱۰۰

ناشر : احمد ندیم قاسمی
ناظمِ مجلسِ ترقیِ ادب ، لاہور

مطبع : زرین آرٹ پریس ، ۶۱ ریلوے روڈ ، لاہور

طابع : محمد زرین خان

قیمت : ۲۰ روپے

اپنے چھوٹے بھائی

ربّانی

کے نام

فہرست

• • •

پیش کلام

یہ گراں قدر تصنیف محض واقعات کی ایک کھتونی نہیں بلکہ ایک واضح نقطۂ نظر کی تفسیر ہے ۔ اس میں واقعات اور تحریکوں کا محاکمہ ایک وسیع تر تاریخی پس منظر اور فلسفۂ تاریخ کے اصولوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کیا گیا ہے ۔ طرزِ فکر اور طرزِ بیان دونوں لحاظ سے یہ مسودہ رسمی اور رواجی نہیں ، بلکہ گہرے غور و فکر کا پتہ دیتا ہے ۔ مصنّف نے جس فلسفۂ تاریخ کو اپنے بیان کی بنیاد بنایا ہے ، اس کے خد و خال بہت حد تک اقبال کے تصوّرِ تاریخ سے مماثلت رکھتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخی حرکت اور مشیتِ ایزدی کا موضوع بھی معرضِ گفتگو میں آ گیا ہے ۔ اپنے نقطۂ نظر کی توضیح کے لیے مصنّف نے جا بجا انگریزی ادب کی متعلقہ کتابوں کے حوالے بھی دیے ہیں ۔ تحریکوں میں شخصیتوں کے مقام اور ان کے ظہور کے مواقع کا مضمون بہت دلچسپ ہے ۔ لیکن یہاں قطعی فیصلوں کی کوئی گنجائش نہیں ، اس لیے فاضل مصنّف نے صرف چند اشاروں پر ہی اکتفا کیا ہے ۔ ”حقِ حکمرانی“ کے موضوع پر ایک ایسے نقطۂ نظر کی ترجمانی کی ہے جس سے ہماری موجودہ نسل نا آشنا ہے ۔ لیکن مصنّف نے قائدِ اعظم کی تقریروں سے اپنے موقف کو تقویت دی ہے ۔ انڈین نیشنلزم کے ہندو مزاج سے ہم بخوبی واقف ہیں ۔ ہندو پروگرام اور ہندو سیاست کے محرکات کی وضاحت کے لیے دونوں قوموں کے زعما کی تحریروں اور تقریروں کو پیش نظر رکھا گیا ہے ۔

اختصار اور جامعیت اس کتاب کی دوہری خصوصیت ہے - مصنّف نے ابتدا میں ہی یہ بات کہہ دی ہے کہ پاکستان ایک مسلسل سیاسی عمل کا نتیجہ ہے اور اسے "تقسیمِ ملک" قرار دینا محض ایک ذہنی الجھاؤ ہے - انھوں نے تقسیمِ بنگال کی اہمیت اور اس سے پیدا ہونے والی تنسیخ کی تحریک پر متوازن بحث کی ہے - اس داستان کے دوران بہت سے سوال بھی اٹھائے گئے ہیں - ان میں سے اہم سوال یہ ہے کہ پاکستان کا قیام انسانوں کی سیرت کی تشکیل نو کی طرف راہنمائی کرتا تھا ، لیکن یہ توقع کیوں نقش بر آب ثابت ہوئی - بابائے قوم کی شخصیت نے قوم کی زندگی پر جو نہ مٹنے والے نقوش چھوڑے ہیں ان کا دلآویز تجزیہ کیا گیا ہے -

بہ حیثیتِ مجموعی یہ کتاب ایک دانشور نے دانشوروں کے لیے لکھی ہے اور انھیں دعوتِ فکر دی ہے - اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ اردو زبان کے تاریخی لٹریچر میں ایک گراں قدر اضافہ ثابت ہوگی -

۲۶ - جون ۱۹۷۸ع

(ڈاکٹر) عبد الحمید
۸۰ بی ، گلبرگ ۲
لاہور

قائدِ اعظمؒ اور آزادی کی تحریک

(۱)

گزشتہ چالیس برسوں کے فاصلے سے آزادی کی تحریک کو اس کے تاریخی منظر و پس منظر میں دیکھا جائے تو وہ ایک نہایت قلیل عرصے میں ایک حیرت انگیز کیفیت کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ قلیل مدت جو ہر اعتبار سے فیصلہ کن ثابت ہوئی ، زیادہ سے زیادہ بیس برسوں پر پھیلی ہوئی دکھائی دیتی ہے اور اس کا دائرۂ کار اس سے بھی کم عرصے پر پھیلا ہوا نظر آتا ہے۔ دنیا کی آزادی کی تحریکیں نہ تو اتنے کم عرصے میں منظم ہوئی ہیں اور نہ اتنی قلیل مدت میں ان کی جد و جہد اپنے عزائم کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک لمبے عرصے تک ہماری آزادی کی تحریک اپنی توانائی ، بصیرت اور استقامت کو جس پلیٹ فارم پر استعمال کرتی رہی ، وہ پلیٹ فارم غلط ثابت ہوا۔ مگر ایسے فیصلے تک پہنچتے پہنچتے توانائیوں ، بصیرتوں اور استقامتوں کے سرمائے کا بہت بڑا حصہ ضائع ہو گیا اور ذہن نے جو روش اور مزاج قبول کر رکھا تھا ، اس سے باہر آنے میں بھی کافی دشواری کا سامنا کرنا پڑا۔ ایسی کیفیت کو دیکھتے ہوئے کڑا احساس ہوتا ہے کہ ہماری آزادی کی تحریک کو کتنے سنگین اور شدید حالات سے گزرنا پڑا تھا۔ یہ صورتِ حال بھی کم غور طلب نہیں ، مگر اس سے کہیں زیادہ غور طلب حالات کی وہ صورت تھی جو دوسری جنگِ عظیم (۱۹۳۹ء — ۱۹۴۵ء) کے چھڑ جانے سے پیدا ہوئی تھی ، کیونکہ جنگ کے تقاضوں اور شرائط کی موجودگی میں فوری سیاسی فیصلے

کی صلاحیت کو بروئے کار لانا لازمی ہو گیا تھا ۔ ایسی بات اس لیے بھی پیدا ہوئی کہ جنگ ایک متحرک کیفیت تھی اور اس کے تیزی سے بدلتے ہوئے مناظر اور محاذوں کے ساتھ کم از کم برِ صغیر کا سیاسی مستقبل وابستہ ہو چکا تھا ۔

واقعات نے ۱۹۴۰ ع کے اردگرد جو مجموعی صورت اختیار کی تھی انھیں وقت کے موجودہ زمانے میں فراہم کیے گئے فاصلے کی مدد سے اجزائے ترکیبی میں بانٹا جا سکتا ہے اور اس ضمن میں تحریک آزادی پر لکھے گئے مواد کی بھی کوئی کمی نہیں ہے ۔ تاہم یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ واقعات کی مجموعی صورت سے عہدہ برآ ہونا کوئی آسان بات نہیں تھی ۔ اور اگر یہ واقعی آسان بات نہ تھی تو اس مشکل صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے لیے جو شخصیت ، آزادی کی تحریک کی قیادت کے لیے سامنے آئی ، اُس کے بارے میں کیوں ؟ اور کیسے ؟ کے سوال ضرور پوچھے جا سکتے ہیں ۔ یہ شخصیت کیوں ظاہر ہوئی ؟ یہ شخصیت کیسے ظاہر ہوئی ؟ اور وقت کے ایسے فیصلہ کن موڑ پر اس کا ظاہر ہونا کیونکر ممکن ہوا ؟ دنیا کے نظامِ اوقات نے ایسی شخصیت کی عمل آوری کے لیے یہی وقت کیوں اور کس لیے منتخب کیا ؟ ہم بالعموم ایسے سوالوں سے گریز کے عادی ہو چکے ہیں اور اُن سوالوں سے بھی کوئی رغبت نہیں رکھتے جن میں "کیوں" ، "کیا" اور "کس لیے" کے گہرے مطالب مضمر ہوں ۔ تاہم ان سوالوں کی وضاحت کئی اعتبار سے ضروری ہو چکی ہے ۔

(۲)

سیاسی تحریکوں کے دوران کسی شخصیت کا ظہور اور اس شخصیت کے ذریعے سیاسی اور قومی قیادت کی رہنمائی موجودہ زمانے

کا ایک نہایت سنجیدہ فکری موضوع بن چکا ہے ۔ آج سے ایک سو برس قبل یہ خیال پیدا ہوا تھا اور فکر و نظر کے زاویوں کے مطابق اس خیال کو تسلیم بھی کیا گیا تھا کہ شخصیت تاریخی حقائق اور حالات سے زیادہ قد آور ہوتی ہے ، اس لیے وہ تاریخ کا رخ موڑنے پر بھی قدرت رکھتی ہے ۔ شخصیت کے ایسے قد آور تصور سے ایسے انسان کا تصور ظاہر ہوا جس کی وضاحت ایک اعتبار سے نطشے نے کی تھی اور ایک دوسرے اعتبار سے ایسی وضاحت کارلائل کی تحریروں میں دکھائی دیتی تھی ۔ ایسے نقطۂ نظر کے برعکس یہ بھی خیال عام تھا کہ تاریخی حقائق اور حالات شخصیت کو پیدا کرتے ہیں ، یعنی شخصیت ان کا تحریکاتی نتیجہ ہوتی ہے ۔ انیسویں صدی کے آخر میں ان دونوں رویّوں کو وقت اور شخصیت کے مجموعی تصور میں ضم کر دیا گیا اور کہا گیا کہ جب شخصیت اپنے مقدر کیے ہوئے لمحے کے ساتھ متحد ہوتی ہے تو ایسے رشتے کی قوت سے تاریخ کا دھارا اپنا رخ بدلنے پر مجبور ہو جاتا ہے ۔ اگر شخصیت اپنے مقرر کردہ لمحے سے قبل آشکار ہو یا لمحہ ایسی شخصیت کی عدم موجودگی میں ظاہر ہو تو تاریخ کا بہاؤ اپنی مرضی کے مطابق جاری رہتا ہے ۔ قائد اعظمؒ کے ذہن میں شاید ایسا ہی رشتہ موجود تھا جب انھوں نے اپنی ایک تقریر میں یہ کہا تھا کہ انھوں نے صرف ان امنگوں کو صورت دی ہے جو برِصغیر کے مسلمان محسوس کر رہے تھے ۔ یعنی پاکستان کی خواہش مسلمانوں کے دلوں میں پہلے ہی سے موجود تھی ۔ انھوں نے صرف اس خواہش کو معروضی کیفیت فراہم کی تھی ۔ اس اشارے سے جو امر واضح ہوتا ہے ، صرف اس قدر ہے کہ شخصیت اپنے استعمال کے لیے قیادت کی طاقت پہلے سے موجود خارجی اور داخلی حقائق سے اخذ کرتی ہے ۔ شخصیت

کے نقطۂ نظر سے یہ امر صرف ایک حد تک واضح ہوتا ہے ۔ مگر جس حقیقت کو واضح نہیں کرتا ، یہ ہے کہ خارجی اور داخلی حقائق (لوگ اور ان کا تاریخی و مقامی ماحول) کا اس شخصیت کے ساتھ رشتہ کیسے قائم ہوتا ہے ؟ قائدِ اعظمؒ برِ صغیر کی سیاسی تاریخ میں کئی برسوں سے موجود تھے مگر ایسا رشتہ قائم نہ ہوا تھا ۔ اور آخر کیا وجہ ہے کہ ایسا رشتہ صرف ۱۹۳۵ع کے بعد قائم ہوا اور اب تک برابر قائم ہے ۔

ہم نے آج تک تاریخ کی واقعاتی روداد کا مطالعہ کیا ہے اور واقعات کے اندر انسانی کرداروں کی صورتیں دیکھی ہیں اور اپنی دانست میں اس نتیجے تک پہنچ سکے ہیں کہ اگر واقعات یوں نہ ہوتے تو یہ نتیجہ نہ نکلتا ۔ اگر پلاسی کی جنگ میں میر جعفر غداری نہ کرتا ، اگر میسور میں میر صادق نہ ہوتا ، یا ۱۸۵۷ع میں انگریزوں کی سپلائی لائن اس قدر محفوظ نہ ہوتی ، یا اگر مہاتما گاندھی مسلمانوں کے مطالبات کو مان لیتے تو تاریخ اور ہوتی ۔ تاہم واقعات کو ایسی شرط کے ساتھ قبول نہیں کیا جا سکتا ۔ واقعات نے جو صورت اختیار کی ، وہی قدرتی اور فطری شکل اختیار کرکے معروضی کیفیت پا چکی ہے ۔ اور اسے نہ تو نظر انداز کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اسے وقت کے نقشے سے مٹایا جا سکتا ہے ۔ البتہ ان دونوں کیفیتوں کی مدد سے تاریخ کی واقعاتی روداد کے پیچھے وہ ابجد پڑھا جا سکتا ہے جسے ہم زندگی کی مصروفیتوں میں پڑھنے پر بہت کم آمادہ ہوتے ہیں ۔ اور اگر کبھی ان حروف کے پڑھنے کا موقع ملتا ہے تو ہم اسے تقدیر ، قسمت ، مقسوم کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں اور جذبات اپنی تسلی کے لیے غم و اندوہ کی زبان تلاش کرتے ہیں ۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ اگر ایسے ابجد کے اشارے تاریخی روداد کے

ایک خاص مقام پر تقدیر ، قسمت اور مقسوم کا ادراک فراہم کرتے ہیں ، تو کیا کسی دوسرے اور بہتر مقام پر ایسے ابجد مشیت کی نشان دہی نہیں کر سکتے ؟ تاریخ کے پھیلے ہوئے پردے کے عقب میں یقیناً کوئی قوت ان حروف کو تحریر کرتی ہے اور جب تک وہ ابجد ظاہر نہیں ہوتا جو قوموں کو یا افراد کو نئے راستوں پر چلنے کی ضمانت نہیں دیتا تب تک نہ تو شخصیت ظاہر ہوتی ہے اور نہ لمحہ ظہور پاتا ہے اور نہ ان دونوں کے متحد ہونے کی کوئی امید دکھائی دیتی ہے -

تاریخ کے اس مزاج کو مد نظر رکھنا بے حد ضروری ہے اور کیوں اور کیا اور کیسے میں مضمر سوالوں کا اٹھانا بے حد لازمی ہے ، کیوں کہ ان سوالوں کے بغیر نہ تو آزادی کی تحریک کی وضاحت ہو سکتی ہے اور نہ شخصیت (قائد اعظم ؒ) ہی کے ظہور کا علم ہو سکتا ہے - اگر پلاسی کے وقت میر جعفر ظاہر ہو سکتا تھا تو کیا وجہ ہے کہ ۱۹۳۰ع کے بعد میر جعفر ظاہر نہ ہوا ؟ اور اگر کسی سطح پر ایسے کردار ظاہر بھی ہوئے تو وہ کیوں کامیاب نہ ہو سکے اور کس لیے صرف وہی شخصیت سامنے آئی جس کا ورود زمانے کی تقدیر کے لیے لازم ہو چکا تھا ؟ یہی سوال ہر واقعے پر پوچھا جا سکتا ہے اور اس سوال کی شاید کوئی حد بھی نہیں ہے - اسی سوال کو آزادی کی تحریک کے بارے میں بھی دہرایا جا سکتا ہے - پاکستان کیوں ؟ آزادی کیوں ؟ ــــ ان کے جانے پہچانے جواب ہم سب کے پاس ہیں مگر اصل جواب وہی ہے جو تاریخ کی واقعاتی روداد کے پیچھے لکھے ہوئے ابجد فراہم کرتے ہیں - ''کیوں'' کا اصل جواب اس مشیت میں ہے جو تاریخ کو رخ ودیعت کرتی ہے اور زمین پر سلطنتوں کے نقشے بناتی اور محو کرتی

ہے کہ ان نقشوں میں اُس مشیت کی حکمتوں کے نشانات مضمر ہوتے ہیں ؟ حقیقت یہ ہے کہ مشیت اپنے تاریخی عمل کے ذریعے انسانوں کو اپنی امانتیں سونپتی ہے اور جو ان امانتوں کی حفاظت کرتے ہیں ان کا برابر ذکر کرتی ہے ۔

(۳)

شخصیت کے ایسے تصور نے ، جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ، زمانۂ حال میں کریظمہ[1] کے تصوّر کو پیدا کیا ہے ۔ کریظمہ ، شخصیت کی اُس خوبی میں پنہاں ہوتا ہے جس کے اثر کے تحت کوئی تحریک اپنا مقناطیسی غلبہ حاصل کرتی ہے ۔ یعنی شخصیت کی مقناطیسی کیفیت کو کریظمہ کا نام دیا جا سکتا ہے ۔ شخصیت کی چمک اور تاب ناکی کا نام کریظمہ ہے ۔ اس لفظ کو ذرا سی تبدیلی کے ساتھ 'کریشمہ' بھی کہا جا سکتا ہے اور اس کا مطلب بھی وہی نکل سکتا ہے جو لفظ 'کرشمہ' کا ہے ۔ زمانۂ حال کی اس سیاسی اصطلاح کے مطابق شخصیت ایک کرشمہ ہے اور اس کی پیدا کی ہوئی تحریک اس شخصیت کی کرشمہ کاری ہے ۔ کرشمہ انسانوں پر فوری اثر کرتا ہے اور انسان اس کی حیرت ناکی کے سامنے اس کی اطاعت پر آمادہ ہو جاتے ہیں ۔ اگر اس اصطلاح کو بغور دیکھا جائے تو اس کے اجزائے ترکیبی میں بھی تاریخ کا ویسا ہی مزاج کارفرما دکھائی دے گا جس کی جانب تفصیل کے ساتھ اشارے کیے گئے ہیں ۔ ایسی بات شاید اس لیے ہے کہ شخصیت اور تاریخ کے رشتے کو سمجھنے میں وہ سیدھے سادے نظامِ فکر شکست کھا چکے ہیں جو اس رشتے کو صرف انسان یا مادی قوتوں کے عمل اور ردِ عمل

---

1. Charisma.

کا کراف قرار دیتے تھے - شخصیت کے ظہور میں ایک عنصر ایسا بھی شامل ہوتا ہے جو نہ تو عقلِ سلیم کے تصور کی پیروی کرتا ہے اور نہ جس کے بارے میں کسی قسم کا اندازہ کیا جا سکتا ہے -

نوآبادیاتی نظام اور یورپی استعمار کے خلاف جد و جہد کے دوران میں افریقہ اور ایشیا میں جن شخصیتوں پر اس جدید سیاسی اصطلاح کا اطلاق ممکن ہے وہ مہاتما گاندھی اور قائدِ اعظمؒ کی قائدانہ شخصیتیں تھیں - اس ضمن میں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ نو آبادیاتی اور استعماری نظام کے خلاف سب سے پہلی اور کامیاب جد و جہد برِصغیر ہی میں شروع ہوئی تھی - اس اعتبار سے کریظمہ کی اصطلاح ، جو س زمانے میں افریقہ اور تیسری دنیا کے آزادی پسند قائدین کے لیے استعمال کی جا رہی ہے ، اپنے مافی الضمیر کے لیے انہی دو شخصیتوں کی طرف رجوع کرتی ہے - تاہم کریظمہ کی صورتیں قائدِ اعظمؒ اور گاندھی میں مختلف ہیں - گاندھی کا کریظمہ اُن کے مہاتمائی کردار اور رویے اور عقیدے سے پیدا ہوتا تھا اور اسے رونما کرنے میں گاندھی کو ایک مسلسل اور سوچے سمجھے لائحۂ عمل کے مطابق کام کرنا پڑا تھا - اپنے کردار میں سے یورپ کو منہا کرکے گاندھی نے جس کریظمہ کو نمایاں کیا وہ اُن کی تحریک کے اُن رویّوں کو مرتّب کرتا تھا جو لاشعور کے ساتھ زیادہ متعلق ہوتے ہیں - اگر کریظمہ کی ایسی صورت نہ ہوتی تو آل انڈیا کانگرس کے پروگرام میں وہ خد و خال شامل نہ ہوتے جو مسلمانوں کے لیے تشویش پیدا کرتے تھے - اس کریظمہ نے کانگرس کے اندر موافق ردِعمل مرتّب کیا اور سیاست کا وہ رخ ظاہر ہوا جو نہرو رپورٹ سے لے کر ''ہندوستان چھوڑ دو'' تک بخوبی نمایاں ہے - اس اعتبار سے اس کریظمہ کے دونوں طرز کے اظہار شخصیت اور

تحریک کے رشتے کو پیدا کرتے تھے اور ماضی کے راستے زمانۂ حال کی جانب رجوع کرتے تھے ۔ گاندھی کا کریظمہ ماضی کو ایک جامد لاشعوری مقام کے طور پر قبول کرتا تھا اور وہاں سے زمانۂ حاضر کی تشریح کے لیے اقدامات تجویز کرتا تھا ۔

قائدِ اعظمؒ کی شخصیت کو کریظمہ کی اصطلاح کے مطابق سمجھتے ہوئے احساس ہوتا ہے کہ اُن کی شخصیت کا کریظمہ یورپ کے ذہنی رویّوں کو جد و جہد کے لیے لازمی قرار دیتا ہے اور زمانۂ حال کی جنگ جیتنے کے لیے زمانۂ حال ہی کی تکنیک کو استعمال کرتا ہے ۔ مگر اس کریظمہ میں جو عنصر سب سے زیادہ مؤثر اور دور رس ہے وہ عقیدے کو مکمل اخلاقیات کے ساتھ قبول کرنے کا رویہ ہے ۔ اس اعتبار سے کریظمہ کی ایسی صورت واضح اور صاف دکھائی دیتی ہے اور اس میں کوئی ایسا عمل شامل نظر نہیں آتا جو اخلاقیات کو اپنے مقصد کے لیے استعمال کرنے کا جواز پیدا کرتا ہو ۔ حقیقت میں کریظمہ کی وہ صورت جو قائدِ اعظمؒ کی شخصیت میں دکھائی دیتی ہے ، اخلاقی ہے اور اس اخلاقی مقام نظر سے اُن کی سیاسی قیادت اپنا تاثر اخذ کرتی ہے ۔ اگر کریظمہ کی ایسی صورت نہ ہوتی تو مسلمان ، قائدِ اعظمؒ کے حوالے نہ اپنی تقدیر کرتے اور نہ اُن پر اپنے اعتماد کی بنیاد رکھتے ۔ زمانۂ حال میں کریظمہ کی ایسی ارفع صورت شاید بہت کم دیکھنے میں آئی ہے ۔ سیاست کی جس زبان سے آج کی دنیا آشنا ہے وہاں وہ کریظمہ دکھائی نہیں دیتا جو قائدِ اعظمؒ کی شخصیت میں نمایاں ہوتا ہے ۔ کریظمہ کی ایسی کیفیت بلاشبہ کرشمہ میں بدلتی دکھائی دیتی ہے اور ظاہر ہے کہ کرشمے نہ دہرائے جا سکتے ہیں اور نہ ان کی نقل ہی اُتاری جا سکتی ہے ۔

(۴)

افریقہ اور ایشیا کی آزادی کی تحریکوں کو کریظمہ کے دبے ہوئے تناظر میں دیکھتے ہوئے عموماً یہ رائے قائم کی جاتی ہے کہ اس علاقے کی آزادی کی تحریکیں کریظمہ کے زیرِ اثر منظم ہوتی ہیں اور وہ شخصیت، جس کے ساتھ کریظمہ ظاہر ہوتا ہے، فوری طور پر آزادی کے منظر پر چھا جاتی ہے۔ اس فوری پن کی وضاحت کبھی آسان نہیں ہوتی کیوں کہ اس شخصیت کی سوانح عمری بھی کریظمہ کے بارے میں کسی قسم کی معلومات فراہم کرنے سے قاصر ہوتی ہے۔ یہاں تک تو کریظمہ کے بارے میں اختلاف کی کوئی گنجائش دکھائی نہیں دیتی، مگر جب یہ کہا جاتا ہے کہ کریظمہ پائدار نہیں ہوتا اور ایک مقام تک پہنچ کر اپنا تاثر زائل کرنے لگتا ہے تو کریظمہ کے تصوّر کے بارے میں شکوک پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ کریظمہ جو زائل ہوتا ہے اور وہ کریظمہ جو قائدِ اعظم کی شخصیت میں نظر آتا ہے، ایک دوسرے سے کوئی نسبت نہیں رکھتے۔ حقیقت یہ ہے کہ کریظمہ شخصیت سے وابستہ تو یقیناً ہوتا ہے، مگر شخصیت کے گزر جانے کے بعد بھی موجود رہتا ہے۔ کریظمہ اپنے عمل سے تاریخ بنتا ہے اور اپنے فیصلہ کن رویے کے ساتھ تاریخ کے عقب میں لکھے ہوئے ابجدوں کی تحریر کو معانی فراہم کرتا ہے۔ آزادی کی تحریک میں ایسا کریظمہ شاذ و نادر ہی دکھائی دیتا ہے، تاہم عموماً دیکھا گیا ہے کہ آزادی کی تحریک کے فوراً بعد کریظمہ کی کئی ایک دوسری صورتیں اپنا تاثر زائل کرنے لگتی ہیں۔

کریظمہ کے قائم رہنے کی ایک بڑی وجہ غالباً یہ ہے کہ جہاں کہیں آزادی کی تحریک تشویش سے پیدا ہوئی ہے، وہاں آزادی کا

حصول بھی تشویش کو ختم کرنے میں کامیاب نہیں ہوا ، اس لیے آزادی کی تحریک ایک مسلسل جد و جہد میں بدل جاتی ہے اور یہ مسلسل جد و جہد کرشمہ کے بغیر نہ تو گہرائی حاصل کر سکتی ہے اور نہ اپنے لیے جواز پیدا کر سکتی ہے ، اس لیے کرشمہ قائم رہتا ہے اور مستقبل میں آزادی کی تحریک کی رہبری کرتا ہے۔ ایسے کرشمہ کی موجودگی میں کوئی دوسرا کرشمہ نہ تو ظاہر ہو سکتا ہے اور نہ کوئی بعد میں آنے والا سیاسی قائد اسے نظر انداز کر سکتا ہے۔ اور اگر یہ کرشمہ اخلاق ہو تو اس کے ساتھ قوموں کی تربیت مستقبل میں بہتر وعدوں کا باعث بن سکتی ہے۔ قائدِ اعظم کی شخصیت ایسی ہی ایک باطنی چمک کے ساتھ شاید اسی لیے برابر موجود ہے اور کرشمہ کی اُن صورتوں کے لیے ایک کھلا ثبوت ہے کہ مسلمانوں کی سیاسی قیادت کا تصوّر جن سچائیوں پر قائم ہوتا ہے وہ سچائیاں اضافی نہیں ہیں اور نہ وہ ارادے ہی حادثاتی ہیں جن کے لیے مسلمان آزادی کی تحریک منظم کرتے ہیں۔

● ● ●

آزادی اور حقِ حکمرانی

(۱)

پچھلے دو سو برسوں کے دوران میں 'آزادی' کی اصطلاح میں بنیادی طور پر تو کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ، لیکن اس کے سیاسی مفہوم میں بسا اوقات رد و بدل ہوا ہے - ۱۷۰۹ع میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے بنگال میں اقتدار سنبھالنے پر 'آزادی' کی اصطلاح میں رد و بدل کی ایک ایسی صورت بھی تھی جو بنکم چندر چیٹرجی کے ناول 'زہریلا آبِ حیات' میں دکھائی دیتی ہے - اس کی دوسری صورت اسی مصنّف کے دوسرے ناول 'آنند ماتھ' میں نظر آتی ہے ، یعنی 'زہریلا آبِ حیات' میں بنگالی قومیت ، مسلمانوں کے تسلط سے آزاد ہوتی دکھائی دیتی ہے اور 'آنند ماتھ' میں انگریزوں سے آزاد ہونے کی کشمکش سے دو چار ہوتی ہے - برصغیر کی سیاسی تاریخ میں 'آزادی' کا ایسا تصور منفرد ہے ، کیونکہ برصغیر کی صورت حال سے پہلے 'آزادی' کے ایسے تصور کی کسی دوسرے ملک میں کوئی شہادت نہیں ملتی - ۱۸۵۷ع کی ، پنجاب میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی فوجی کارروائی پر تبصرہ کرتے ہوئے چیف کمشنر پنجاب سر جان لارنس اعتراف کرتا ہے کہ مسلمان ، جو کچھ برس قبل پنجاب کی سکھ حکومت کے زیر نگیں تھے اور ظالمانہ پالیسیوں کے شکار تھے ، اس حقیقت سے بھی خوش دکھائی نہیں دیتے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے انہیں سکھوں سے آزادی دلوائی ہے - حالیہ بغاوتوں

(۱۸۵۷ء کے واقعات) کے دوران آن کا موقف یہی رہا ہے کہ وہ دلی کے بادشاہ ہی کو بادشاہ مانتے ہیں ۔ آزادی کا جو تصور سر جان لارنس پیش کرتا ہے آسے پنجاب کے مسلمان تسلیم نہیں کرتے تھے ، اور اپنے طور پر خود ایسٹ انڈیا کمپنی ، جو 'آزادی' کے اس تصور کی علم برداری کا دم بھرتی تھی ، بہادر شاہ ظفر کو بے دخل کرتے ہوئے اسی تصور کے دوسرے اور تاریخی رخ کو نظرانداز کرتی تھی ۔ یورپی استعمار کے دور میں اور خاص طور پر انگریزوں کی برصغیر میں حاکمانہ موجودگی کے زمانے میں 'آزادی' کا تصور اس حاکمانہ موجودگی کو زائل اور مفلوج کرکے ختم کرنے کا تصور تھا ۔ دوسرے لفظوں میں حقِ حکمرانی کو دوبارہ حاصل کرنے اور اسے استعمال کرنے کا نام آزادی تھا ۔ حقِ حکمرانی کے حصول اور استعمال سے اقتدار پیدا ہوتا تھا ۔ انتقالِ اقتدار کی جو رسم برصغیر میں ۱۴ اور ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو ادا کی گئی تھی ، وہ حقِ حکمرانی کو اس کے جائز وارثوں کے سپرد کرنے کی رسم تھی ۔

برِصغیر میں اورنگ زیب کی وفات (۱۷۰۷ء) کے بعد اور اٹھارھویں صدی کے دوران مسلمانوں کے حقِ حکمرانی کو مختلف مقامات پر اور مختلف اوقات میں چیلنج کیا گیا تھا مگر ایک علامت کے طور پر آن کے اقتدار کا تصور ، دھندلا جانے کے باوجود ، تاریخی تسلسل کے ساتھ ۱۸۵۷ء تک قائم رہا ، لیکن ۱۸۵۷ء نے جہاں دور رس تبدیلیاں وارد کیں ، وہیں سب سے بڑی تبدیلی جس کا اطلاق برِصغیر میں مسلمانوں کی تاریخ پر ہوا وہ ان کے اقتدار اور حقِ حکمرانی کا یکسر خاتمہ تھا ۔ ملکۂ وکٹوریہ کے فرمان (۱۸۵۸ء) میں جو وعدہ مضمر تھا کہ وقت آنے پر ملک کی باگ ڈور اس کے باشندوں کے حوالے کر دی جائے گی ، اس کی جمہوری

تعریف میں مسلمانوں کے اقتدار اور حق ِ حکمرانی کو کسی طرح شامل نہیں کیا جا سکتا ہے - ۱۸۵۷ء کے آشوب کی یہی سب سے بڑی سنگینی تھی کیوں کہ اس کے مکمل طور پر اثر انداز ہونے سے مسلمانوں کا تاریخی وجود ، زندہ تاریخ سے بے دخل ہو کر آثار ِ قدیمہ کی یادگاروں میں بدل جاتا تھا اور وہ بر ِصغیر میں کچھ ایسا ہی مقام پاتے جیسا مقام بر ِصغیر کی تاریخ میں یونانیوں ، ہنوں اور ستھین قوموں کو ملا ہے - وہ زمانے کی زندہ یاد داشت میں باقی نہ رہتے اور بر ِصغیر میں اُن کا قیام تائید اور تصدیق سے محروم ہو جاتا -

سنہ ۱۹۱۹ء تک بر ِصغیر کی آئینی صورت حال کچھ اس طرح کی تھی کہ اقتدار اور حکمرانی کا حق حکومت ِ ہند کے پاس تھا اور انڈین ایمپائر کی انتظامی مشینری کے درجہ بدرجہ اعلیٰ عہدے بھی انگریزوں کے پاس تھے ، اس لیے بر ِصغیر کی سیاست حقوق اور مراعات کی سیاست تھی اور اس کا بڑا مقصد انتظامی مشینری کی کارکردگی میں شمولیت حاصل کرنا تھا - یعنی چھوٹے درجے پر اقتدار کو استعمال کرنے کا حق حاصل کرنا تھا - بر ِصغیر کی سیاست نے ابھی تک حق ِ حکمرانی کی واگذاشت کے لیے نہ تو اعتماد پایا تھا اور نہ اس کے لیے ابھی زمانہ ہی سازگار ہوا تھا ، اس لیے حق ِ حکمرانی کو انگریزوں ہی کی تحویل میں رکھنے پر لاشعوری انداز میں اتفاق ہو چکا تھا - درجہ ٔ نوآبادیات اور ہوم رول کی تحریک دونوں میں ، حق ِ حکم رانی کو حسب ِ دستور وائسرائے اور گورنر جنرل کے عہدے میں قائم اور دائم قرار دیا گیا تھا - اس آئینی صورت ِحال کے مطابق اگر ۱۹۱۹ء کے فوراً بعد بر ِصغیر کو ہوم رول حاصل ہو جاتا تو حق ِ حکمرانی گورنر جنرل کے عہدے مین برقرار رہتا اور اس عہدے کے زیر انتظام اقتدار کی عمل درآمد کا نظام اس

اکثریت کے قبضے میں آ جاتا جو جمہوری طرزِ حکومت کی بدولت عددی اعتبار سے کثرت میں ہوتی ۔ شاید برِ صغیر کی آئینی اور سیاسی صورت (تادمِ تحریر) موجودہ زمانے کے رہوڈیشیا کی ہوتی اور فرق صرف اتنا ہوتا کہ رہوڈیشیا میں اقلیت حکومت کرتی ہے اور سیاہ فام اکثریت حکومت سے بے دخل ہے لیکن برِصغیر میں محض اکثریت ہوتی اور اقلیت کا نام و نشان کہانیوں میں ہوتا ۔ برِ صغیر کے سیاسی عمل کے دوران ، ۱۹۱۹ع اور ۱۹۲۷ع تک مراعات ، تحفظات اور ضمانتوں کی جو لمبی روداد دکھائی دیتی ہے اور مسلمانوں کی سیاست جس کے ساتھ وابستہ ہے وہ اقلیت کے طور پر نام و نشان کے مٹ جانے کے خلاف جد و جہد تھی ۔ اقلیتوں کا سیاسی مقام ہمیشہ مخدوش رہا ہے ۔ موجودہ ہندوستان کے آئین کی دفعہ ۳۷۰ اس لیے باقی ہے کہ کشمیر کے علاقے میں مسلمان اکثریت میں ہیں ۔ عددی اقلیت ہمیشہ اکثریت کے رحم و کرم پر زندہ رہتی ہے ۔ کیونکہ اس کا نہ تو اقتدار پر کوئی حق ہوتا ہے اور نہ اسے حکمرانی کا حق ہی کسی طور حاصل ہو سکتا ہے ۔ ۱۹۳۰ع تک برِ صغیر میں مسلمانوں کا اقلیت ہونا ایسے ہی غیر یقینی مستقبل کو نمایاں کرتا تھا ۔

(۲)

اس حقیقت سے بہت کم اختلاف کیا جا سکتا ہے کہ اگر ۱۸۵۷ع میں مغل بادشاہ ، بہادر شاہ ظفر ، کو معزول نہ کیا جاتا تو ، ہر چند کہ اقتدار کی تمام تر عملی صورتوں پر ایسٹ انڈیا کمپنی کا قبضہ تھا ، برِصغیر پر حکم رانی کا حق گورنر جنرل کے ذریعے ملکہ وکٹوریہ کو کسی طرح منتقل نہیں ہو سکتا تھا ۔ جس

'گورنمنٹ' کا سرجان لارنس اپنے سرکاری کاغذات میں ذکر کرتا ہے وہ گورنمنٹ ایسٹ انڈیا کمپنی کی تھی مگر کمپنی کے پاس اقتدار ضرور تھا ـ وہ حقِ حکمرانی سے محروم تھی اس لیے ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کے بارے میں بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ وہ حکومت ناجائز اور غاصبانہ تھی ـ انگریزوں کو برِصغیر میں حقِ حکمرانی نہ تو سراج الدولہ کو شکست دے کر حاصل ہوا ، نہ میسور اور مرہٹوں اور سکھوں کے ساتھ جنگوں ہی نے اُنھیں یہ حق ودیعت کیا ـ ایران ، سندھ ، اودھ ، اور نیپال کے ساتھ لڑائیوں میں بھی حقِ حکمرانی اُن کے پاس نہ تھا ـ برما کی فتح بھی انگریزوں کو حقِ حکمرانی سے نوازنے میں کامیاب ثابت نہیں ہوئی تھی ـ تاہم اس سارے عمل نے اُنھیں اقتدار سپرد کیا تھا ـ ایسے عمل کی کوئی بھی صورت انھیں حقِ حکمرانی نہیں سونپ سکتی تھی ـ مغل بادشاہت کا خاتمہ ہی اُنھیں حقِ حکمرانی فراہم کر سکتا تھا اس لیے ۱۸۵۸ء میں جہاں برِصغیر کا حقِ حکمرانی ملکہ وکٹوریہ کو منتقل ہوا وہیں برِصغیر کے مسلمان اس حق سے ہمیشہ کے لیے محروم ہوگئے ـ

ــــ دنیا کا اگر کوئی اور ملک ہوتا تو اس کے باشندے حقِ حکمرانی کی واگزاشت کے یقیناً حق دار ہوتے مگر برِصغیر میں ایسا کوئی امکان موجود نہ تھا ـ

(۳)

حقیقت یہ ہے کہ اُنیسویں صدی کے آغاز ہی میں برِصغیر کے بارے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے مقبوضات میں اقتدار اور حقِ حکمرانی پر سنجیدہ بحث و مباحثے کی ابتدا ہو چکی تھی ـ لارڈ ڈلہوزی کے زمانے میں یہ امر کھل کر سامنے آ چکا تھا کہ اقتدار

تو کمپنی کے پاس ہے ، پھر مغل بادشاہت کی ضرورت کس لیے ہے ۔
مغل بادشاہت کے مسئلے پر کمپنی خود بڑے تذبذب میں تھی کیونکہ
مغل بادشاہت کو ختم کیے بغیر کمپنی اپنے مقبوضات کو الڈین
ایمپائر کا قابلِ فخر لقب تفویض نہیں کر سکتی تھی کیونکہ ایک
ہی خطۂ زمین پر دو شہنشاہوں کا تصور مضحکہ خیز دکھائی دیتا
تھا ۔ مغل بادشاہ کی موجودگی میں قیصر یا قیصرہ کا لقب انگلستان
کی بادشاہت کو منتقل نہیں ہو سکتا تھا اور برِ صغیر میں مغل بادشاہ
کی موجودگی برِصغیر کو ابھی تک بلادِ اسلامیۂ ہند (۱۸۲٦ء —
۱۸۳۱ء) کے نام سے منسوب کرتی تھی ۔ اسی زمانے میں جب یہ
حالات ایسے لائحۂ عمل سے گزر رہے تھے ، انگلستان میں والٹر بیگٹ[1]
نے برطانوی دستور میں برطـــانوی بادشاہت کی افادیت پر بحث
کرتے ہوئے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ برطانوی بادشاہت کی
افادیت اس حقیقت میں ہے کہ اس کے ذریعے برطانیہ کا تاریخی تسلسل
قائم ہے اور شاہِ برطانیہ اس تسلسل کی علامت ہے ۔ اس علامت کی
عدم موجودگی میں برطانیہ اپنے تاریخی تسلسل سے محروم ہو سکتا
ہے ۔ . . . اگر وکٹوریہ کے عہد کی سیاسی اور آئینی فضا والٹر بیگٹ
کی توضیحات کو عزت و تکریم کے ساتھ قبول کر سکتی تھی اور
برطانوی بادشاہت کو برطانیہ کے باشندوں کی تاریخ کے حوالے سے
پہچانتی تھی تو کمپنی کے اہل کاروں کو مغل بادشاہ میں بھی ایسا
ہی تسلسل یقیناً دکھائی دیتا تھا ۔ اس اعتبار سے بہادر شاہ ظفر مغل
یا آلِ تیمور کی علامت نہ تھا بلکہ بلاد اسلامیۂ ہند میں مسلمانوں
کے حقِ حکمرانی کی علامت تھا ۔

---

1. Walter Bagehot : Constitution.

برِ صغیر کو انڈین ایمپائر کا بدلا ہوا منصب اور مقام تفویض کرنے سے پہلے لازمی ہو چکا تھا کہ مسلمانوں کے حقِ حکمرانی کو اُس علامت کے ذریعے پاش پاش کر دیا جاتا جو مغل بادشاہ کی صورت میں برابر موجود تھی - ۱۸۵۷ع کے حالات نے کمپنی کو ایسا قیمتی موقع فراہم کیا اور اُس نے بڑی عجلت کے ساتھ بادشاہ کی معزولی اور جلا وطنی کی کارروائیوں کو مکمل کیا کہ مبادا اُس کا حقِ حکمرانی کے حصول کا منصوبہ کسی ان دیکھے حادثے کا شکار ہو جائے - حقیقت یہ ہے کہ بادشاہ کے حقِ حکمرانی کا منصب کبھی جدا یا زائل نہیں ہو سکتا اور اسے منتقل بھی نہیں کیا جا سکتا ، اس لیے اگر بادشاہ مسلمانوں کے تاریخی حقِ حکمرانی کی علامت تھا تو یہ حق بادشاہ کی معزولی یا جلا وطنی کے ساتھ اصولی طور پر نہ تو جدا ہوا تھا اور نہ زائل ہوا تھا - یہ مسلمانوں کی حکمرانی کا حق صرف معرضِ التوا میں تھا -

یہ امر اس بات سے بھی واضح ہے کہ ۱۸۶۰ع کے کچھ برس بعد انگلستان کے قانون دان برطانیہ کے حقِ حکمرانی کے بارے میں کسی حد تک غیر مطمئن تھے - اُن کی رائے تھی کہ کمپنی کی عدالت بادشاہ پر مقدمہ چلانے کی مجاز نہ تھی اور یہ کہ بادشاہ ۱۸۵۷ع ہی میں ایک بار پھر اپنے باشندوں کی داد و فریاد کا مرجع بن چکا تھا اور اس ملک کے باشندے پناہ ڈھونڈنے کے لیے اُسی کے پاس دہلی پہنچے تھے - باشندوں کا ایسا طرزِ عمل بادشاہ کے منصب کو از سرِ نو قوت بخشتا ہے اور تاریخی تسلسل کی موجودگی میں اس دوبارہ قوت یافتہ منصب کو پامال تو کیا جا سکتا ہے مگر زائل نہیں کیا جا سکتا - رنگون کا جلا وطن قیدی بدستور برِ صغیر کا جائز بادشاہ ہے -

(۴)

تاہم قطع نظر اس امر کے کہ کمپنی کا حق حکمرانی کے حصول کا طریق کار کہاں تک جائز تھا ، یہ بات اپنی جگہ ثابت ہے کہ مغل بادشاہ نے کمپنی کو حق حکمرانی منتقل نہیں کیا تھا کیوں کہ بادشاہ ایسا کرنے کا مجاز نہ تھا اور نہ تاریخی تسلسل کا اصول ہی کمپنی کو حق حکمرانی کا اہل قرار دیتا تھا ۔ حقیقت یہ ہے کہ کمپنی نے حقِ حکمرانی بادشاہ سے زبردستی چھینا تھا ۔ یعنی کمپنی نے یہ حق اُس تسلسل کی موجودگی میں چھینا تھا جو اُس وقت تک مسلمانوں کے تاریخی وجود کا ایک جزو تھا ۔ دوسرے لفظوں میں کمپنی نے حکمرانی کا حق مسلمانوں سے زبردستی چھینا تاکہ اسے شاہِ برطانیہ کو منتقل کیا جا سکے اور کم از کم یورپی اقوام میں برطانیہ کا برِصغیر پر حکمرانی کا حق جائز قرار دیا جائے ۔ اگر کمپنی کے پیش نظر حقِ حکمرانی کو اپنے لیے مستحکم کرنے کا مقصد نہ ہوتا تو مسلمانوں پر اتنے شدید مظالم روا نہ رکھے جاتے جو ۱۸۵۷ء کے فوراً بعد اُن پر کیے گئے تھے ۔ اس بڑے پس منظر سے واضح ہوتا ہے کہ برِصغیر میں حکومتِ ہند کا حقِ حکمرانی ، جو شاہِ برطانیہ کے توسط سے اسے حاصل تھا ، درحقیقت مسلمانوں سے چھینا ہوا حقِ حکمرانی تھا ۔ حقِ حکمرانی کے اس جبری انتقال کے عمل اور سلسلے میں ہندو کسی طرح شامل نہ تھے ۔ کیوں کہ برِصغیر کی حکمرانی کا حق ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کے پاس تھا ، ہندوؤں کے پاس نہیں تھا ۔ جدید تاریخ میں سیاسی غلامی حقِ حکمرانی کے سلب ہونے سے پیدا ہوتی ہے ۔ آزادی اس حق کو واگزار کرتی ہے مگر برِصغیر کا سیاسی عمل اس اعتبار سے غیر اخلاقی تھا کہ حقِ حکمرانی کی واگزاری میں مسلمانوں کا کوئی مقام نہ تھا ۔ یہ

حق اُن کے پاس کسی طور واپس نہیں آ سکتا تھا اور ایسا ہونے کی صورت میں وہ انگریزوں کے چلے جانے کے بعد بھی غلامی ہی کے دور میں باقی رہتے کیوں کہ حق حکمرانی کا اُن کی جانب لوٹنے کا وعدہ اُس جمہوری عمل میں موجود نہ تھا جسے انگریز سیاست دان برِصغیر میں آزادی کے دستوری عمل کا نام دیتے تھے۔

(۵)

اس موقع پر مسلمانوں کے حقِ حکمرانی کو چیلنج بھی کیا جا سکتا ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کے جس حقِ حکمرانی کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ اس اعتبار سے ایک جائز حق نہ تھا کیوں کہ یہ حق برِصغیر کے باشندوں پر بتدریج مسلط کیا گیا تھا۔ عرب ، ترک ، افغان اور مغل فاتحین برِصغیر کی تاریخ میں باہر سے وارد ہوئے تھے اس لیے اُن کا حکمرانی کا حق قدرتی نہیں بلکہ جبری تھا۔ برِصغیر پر اصل حقِ حکمرانی آریہ نژاد ہندوؤں کا تھا اور مسلمانوں نے آٹھویں اور گیارھویں صدی میں اس حق کو سلب کر کے اس پر اپنا حق حکمرانی مسلط کیا تھا۔ تاریخ کے اس عمل میں ، اس دلیل کی روشنی کے مطابق ایک مقام ایسا بھی آتا ہے جب خود آریہ نژاد ہندوؤں نے اپنے سے پہلے باشندوں کا حق حکمرانی سلب کیا تھا اور خود حکمران ہوئے تھے۔ حقِ حکمرانی کے سلب ہونے اور مسلط ہونے کا یہ عمل پرانا ہے کہ اس پر کسی تشریح کی گنجائش دکھائی نہیں دیتی۔ تاہم یہ امر بخوبی واضح ہے کہ پچھلے ایک ہزار برس کی تاریخ ہی دراصل وہ منظر ہے جس سے زمانۂ حاضر کی اور خاص طور پر (ہمارے جائزے کے لیے) برِصغیر کی تاریخ متاثر ہوتی رہی ہے اور ہوئی ہے۔ برِصغیر کے تاریخی

منظر نامے میں حق حکمرانی کے سلب ہونے اور مسلط ہونے کی ایک عجیب خصوصیت اس بارے میں قابلِ غور ہے ۔ اور وہ یہ ہے کہ آریہ نژاد ہندوؤں نے جن باشندوں کا حقِ حکمرانی سلب کرکے برِ صغیر میں اپنے حق حکمرانی کے لیے فضا تیار کی تھی وہ باشندے آریہ سوسائٹی میں جذب نہیں ہوئے تھے بلکہ شودروں کے طور پر ان کا مقام ہندو سوسائٹی اور تمدن کے باہر تھا ۔ شودر مستقل طور پر حقِ حکمرانی سے محروم ہو چکے تھے ۔ اس کے برعکس مسلمانوں نے اپنے دورِ حکمرانی میں ہندو معاشرے کے ایک غالب حصے کو متاثر کرکے اسے اپنے تمدن اور دائرۂ فکر میں شامل کر لیا تھا ۔ آریہ نژاد ہندوؤں کی ایک بہت بڑی تعداد مسلمان ہو چکی تھی اور برِ صغیر کی سرزمین کے ساتھ ایک نیا رشتہ پیدا کر چکی تھی ۔ اس اعتبار سے مسلمانوں کا حقِ حکمرانی آریہ نژاد ہندوؤں کے حق حکمرانی کے مقابلے میں ایک زیادہ پایدار زمینی رشتے کی نشان دہی کرتا تھا اور ظاہر ہے کہ نیشنلزم زمینی رشتے سے پیدا ہوتا ہے ۔ برصغیر کی تاریخ میں اس زمینی رشتے کو عموماً نظر انداز کیا گیا ہے ۔

اگر نیشنلزم زمینی رشتے سے پیدا ہوتا ہے تو زمینی رشتے کا ایک خاص پہلو کئی اعتبار سے غور طلب ہے کہ زمینی رشتے کا قومی احساس کے ساتھ کیا تعلق ہے اور اس کی نوعیت کیا ہے ؟ اور یہ کہ پچھلے ایک ہزار برس کے دوران زمینی رشتے اور قومی احساس کا اظہار کیسے ہوا تھا ؟ اس ضمن میں پہلی غور طلب بات یہ ہے کہ 'قومی احساس' ایک گروپ احساس ہے ، ایک اجتماعی احساس ہے اور انفرادیت کے عقلی اور جذباتی تصور سے برآمد ہوتا ہے ۔ برِ صغیر میں پچھلے ایک ہزار برس کے دوران یہ انفرادی گروپ احساس صرف مسلمانوں کا تھا جس کی بنا پر مسلمان اجتماعی شعورِ

ذات کے ساتھ برِصغیر کی سرزمین سے اپنا رشتہ قائم کرتے تھے - یہ رشتہ سرزمین کی خاطر اور اس کے دفاع کے لیے اپنا خون بہانے کا رشتہ تھا - پچھلے ایک ہزار برس کے دوران مسلمانوں نے برِصغیر کی خاک کے ساتھ اپنے رشتے کی بنیاد اپنے خون پر رکھی تھی - انھوں نے منگولوں کی یلغار کو روکنے کے لیے اپنی قربانی دی تھی - یورپی قوموں کے استعمار کو روکنے کے لیے اس زمانے میں قربانیاں دیں جب اکثریتی آبادی کے باشندے اس فرض سے ابھی غافل تھے - انھوں نے تحریکِ جہاد میں اپنا خون دیا اور ریشمی رومال کی تحریک تک اس زمینی رشتے کی اپنے خون سے آبیاری کی - اور پھر جلیانوالہ باغ سے لے کر تحریکِ عدمِ تعاون تک ہر شہر، ہر قصبے اور ہر مقام پر اپنا خون دیا - برِصغیر کی سرزمین کو اپنے خون کے ساتھ دشمنوں سے محفوظ رکھنے کی اس لمبی فہرست میں ۱۸۵۷ع کا خونی نذرانہ بھی شامل ہے جس کے لیے تاریخ کو کسی گواہ کی ضرورت نہیں ہے -

اس ضمن میں سوال پوچھا جا سکتا ہے کہ حقِ حکمرانی کی پہچان کیا ہے ؟ اس کی پہچان کا ایک بنیادی اصول سرزمین کے ساتھ قائم خون کے رشتے کا ہے - اور حقِ حکمرانی اس وقت معروضی طور پر ثابت ہوتا ہے جب سرزمین کی حفاظت کے لیے خون بہایا جاتا ہے - مسلمانوں کے حقِ حکمرانی کی پہچان کا خاص طور پر یہ پہلو بھی غور طلب ہے کہ جہاں مسلمانوں کی جڑیں اس سرزمین میں تھیں وہیں مسلمانوں کے اجتماعی عمل میں ان آریہ نژاد ہندوؤں کی حلقہ بگوش اسلام نسلیں بھی شامل تھیں جو اس سرزمین کی گہرائی میں تاریخی جذباتی اور نسلی طور پر پیوست تھیں - اس لیے جب یہ پوچھا جائے کہ ملک کس کا ہے ؟ تو اس کا واضح جواب صرف یہی

ہوگا کہ ملک صرف اُن کا ہے جو ملک کے لیے کثرت سے اپنا خون بہاتے ہیں ۔ اور محض عددی کثرت سے نہ تو نیشنلزم کی تصدیق ہوتی ہے اور نہ حقِ حکمرانی ہی کی توثیق ممکن ہے ۔ ۱۹۳۵ء میں 'اکثریت یا خون' کا موضوع اسی صداقت کی طرف اشارہ کرتا تھا ۔

(۶)

کسی خطۂ زمین پر بسنے والوں کی حاکمیت کے ختم ہو جانے سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اُسے سیاسی اصطلاح میں محکومی یا غلامی کہا جاتا ہے ۔ آزادی (قومی اور سیاسی آزادی) کا تعلق اسی کیفیت سے ہوتا ہے ۔ آزادی اس کیفیت کو ختم کرکے حاکمیت (حقِ حکمرانی) کو از سرِ نو قائم کرتی ہے ۔ برِصغیر کی گزشتہ دو سو برسوں کی تاریخ میں ایسی کیفیت جن قوتوں کے مجموعے سے رونما ہوئی تھی اُنھیں اصطلاحی طور پر نوآبادیاتی نظام کے جبری تسلط کا نام دیا جاتا ہے ۔ یعنی نوآبادیاتی قوتوں کے فروغ سے برِصغیر کی تاریخ اپنی حاکمیت سے محروم ہوئی اور اسے اُس کیفیت سے دو چار ہونا پڑا جسے غلامی کہا جاتا ہے ۔ اس اعتبار سے آزادی کی تحریک ان قوتوں کے خلاف جد و جہد کی تحریک تھی تاکہ ان قوتوں کے انخلا سے حاکمیت کی بازیابی ممکن ہو سکے ۔ حقیقت یہ ہے کہ نوآبادیاتی نظام ، ایسٹ انڈیا کمپنی کی صورت میں ، برصغیر کے اندر ، حاکمیت کے جس تاریخی وجود سے متصادم ہوا وہ مسلمانوں کا تاریخی وجود تھا ۔ اور اس تاریخی وجود کے ٹوٹنے سے برِصغیر حاکمیت سے محروم ہو کر اُس دور میں داخل ہوا جو غلامی کا دور کہلاتا ہے ۔ ایشیا اور افریقہ کے دوسرے تمام ممالک بھی اسی طرح حاکمیت کے ناپیدا ہو جانے سے سامراج کے محکوم ہوئے تھے اور

آن پر یورپی اقوام کی غلامی مسلط ہوئی تھی۔ تاہم افریشیائی دنیا کے ان دوسرے ملکوں کی آزادی کی روداد واضح اور نمایاں تھی اور جن قوتوں کا حقِ حکمرانی سلب ہوا تھا ، آزادی پر انھی قوموں کو حقِ حکمرانی واپس ہوا تھا ۔ ایسی مثال شاید کہیں بھی دکھائی نہیں دیتی جہاں گزشتہ دو سو برسوں کے دوران کسی قوم سے اس کا حقِ حکمرانی چھینا گیا ہو لیکن آزادی ملنے پر وہ اس حق سے محروم قرار دی گئی ہو ۔ برِ صغیر میں حصولِ آزادی کا عمل ۱۹۳۰ع تک ایسے ہی خطرناک رجحان سے دوچار تھا ۔

(۷)

اگر برِ صغیر کی آزادی کی تحریک کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ کانگرس کے نزدیک آزادی سے مراد صرف انگریز کا چلا جانا تھا ۔ انگریزوں کے حاکمانہ تسلط کے خاتمے سے مراد آزادی تھی اور ظاہر ہے کہ آزادی کی اس تعریف میں مسلمانوں کے کھوئے ہوئے حقِ حکمرانی کے واپس ملنے کی نہ تو کوئی گنجائش تھی اور نہ اسے قابلِ قبول ہی تصور کیا گیا تھا ۔ اس صورت حال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قائدِ اعظمؒ کا کہنا تھا :

''ہمارا شمار آن قوموں میں ہوتا ہے جو گر چکی ہیں اور ہم نے نہایت بُرے دن دیکھے ہیں ۔ اٹھارھویں اور انیسویں صدی کی زبردست تباہی میں مسلمان خاکستر بن چکے تھے ۔ ۔ ۔ ۔ مغل سلطنت کے خاتمے سے لے کر اب تک مسلمانوں کو اتنی بڑی ذمہ داری سے کبھی سابقہ نہیں پڑا جو پاکستان کی ذمہ داری قبول کرنے سے پیدا ہوا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ہم نے اس برِ صغیر کی سرزمین پر آٹھ سو

سال حکومت کی ہے اور ہمارا مطالبہ ہندوؤں سے نہیں ہے
کہ یہ برِ صغیر کبھی ہندوؤں کی عمل داری میں نہیں رہا ۔
. . . صرف مسلمانوں ہی نے اس پورے خطۂ زمین پر
حکومت کی ہے ۔ . . . انگریزوں نے اس برِ صغیر کو
مسلمانوں سے حاصل کیا تھا اس لیے ہمارا مطالبہ ہندوؤں
سے نہیں ، انگریزوں سے ہے کیونکہ یہ ملک اب اُن کے
قبضے میں ہے ۔''

مسلمانوں کے حق حکمرانی کے زمینی رشتے کا کچھ دیر پہلے ذکر کیا گیا تھا ، یعنی سرزمین کے ساتھ خون کی نسبت کو قائم کرنے کا رشتہ حق حکمرانی کی تصدیق کرتا ہے ۔ مگر ایسا رشتہ مکمل طور پر حقِ حکمرانی کی تائید نہیں کرتا کیوں کہ نوآبادیاتی نظام نے اپنے ابتدائی دور اور مختلف جنگوں کے زمانے میں بھی اُس سرزمین کے ساتھ ، جس پر اُس کا حقِ حکمرانی مسلّط ہوا تھا ، خون کی نسبتوں کا رشتہ قائم کیا تھا ۔ مثلاً جان ماسٹرز کے ناول ''بھوانی جنکشن'' میں ایسے ہی رشتے کی جانب بار بار اشارے دکھائی دیتے ہیں ۔ ایسا رشتہ اس اعتبار سے نامکمل رہتا ہے کہ اس میں سرزمین کے ساتھ محبت کا شامل ہونا از حد ضروری ہے ۔ جو قوم کسی سرزمین کے ساتھ خون کا رشتہ قائم کرتی ہے وہ اُس سرزمین کے ساتھ محبت بھی کرتی ہے ۔ ایسا حقِ حکمرانی جو محبت کے بغیر ہو مگر خون کے رشتے اور تعلق کا ذکر کرتا ہو ، عموماً استبداد کو پیدا کرتا رہا ہے ۔ انگریزوں کا حقِ حکمرانی اس اعتبار سے استبدادی تھا مگر مسلمانوں کے حقِ حکمرانی پر ایسا حرف بہت کم آتا ہے ۔ امیر خسرو سے لے کر اقبال تک محبت کا ایسا رشتہ مسلمانوں کے رویے کی بخوبی وضاحت کرتا ہے ۔

مسلمانوں نے اپنے حقِ حکمرانی کو استعمال کرتے ہوئے جہاں خون اور محبت کی نسبتوں کو سرزمین برِصغیر کے ساتھ وابستہ کیا اور اسے اپنا وطن قرار دیا ، وہیں اُنھوں نے ان نسبتوں کے اظہار کے لیے برِصغیر کی سرزمین پر وہ عظیم الشان دور ترتیب دیا جسے مسلمانوں کی حکمرانی کا دور کہا جاتا ہے - سوال یہ ہے کہ کیا یہ دور واقعی عظیم الشان تھا اور اسے کس طرح محسوس کیا جا سکتا ہے ؟ اس کا جواب صرف یہ ہے کہ پچھلے دو ہزار برس کی اُس تاریخ میں سے ، جو برِصغیر کی تاریخ ہے ، مسلمانوں کے دور کو منہا کرنے سے جو کچھ حاصل ہوتا ہے کیا اُسے تفریق کے عمل کی روشنی میں عظیم الشان کہا جا سکتا ہے ؟ یورپ جس برِصغیر سے آشنا ہوا تھا وہ مسلمانوں کے دورِ حکمرانی کا تعمیر کیا ہوا برِصغیر تھا - برصغیر کی خوش حالی ، اس کا معاشرتی عمل ، اس کے ادارے اور اس کی فکری فضا ، ان سب کے پیچھے مسلمانوں کا دور ہی دکھائی دیتا تھا - خون اور محبت کی نسبتوں نے برِصغیر میں ایک نئی تاریخ پیدا کی اور ایک نئی جمالیات کے ساتھ ایک نئی تہذیب اور نیا کلچر رونما کیا - اسی حق حکمرانی کو استعمال کرتے ہوئے مسلمانوں نے ہندوؤں کو اُن کا کھویا ہوا ماضی دیا اور اُن کے تہذیبی ورثے کو اپنے فکری سانچوں میں منتقل کرکے اُسے وہ اعتماد بخشا جو اس تہذیبی ورثے نے کھو دیا تھا - البیرونی ، ابوالفضل اور داراشکوہ کی علمی کاوشوں کے بغیر ہندوؤں کا تاریخی شعور نہ تو مرتب ہو سکتا تھا اور نہ اسے کسی طرح کا احیا نصیب ہو سکتا تھا -

جو کچھ ابھی ابھی کہا گیا ہے اسے ڈاکٹر تارا چند کی آرا سے بھی بخوبی واضح کیا جا سکتا ہے ، تاہم جو سوال سامنے آتا ہے یہ ہے کہ حق حکمرانی کو کن نتائج سے پہچانا جاتا ہے ؟ مسلمانوں

کا دور مسلمانوں کے حق حکمرانی کا ماحصل تھا اور اگر اس دور کی قدر و قیمت ثابت ہے تو اس سے حق حکمرانی کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے اور حکمرانی کا عمل بھی جائز عمل ٹھہرتا ہے ۔ مگر ایسے طرزِ استدلال کو یک طرفہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ پوچھا جا سکتا ہے کہ اتنے بڑے منظر و پس منظر میں ہندوؤں کا مقام کہاں تھا ؟ اور کیا حق حکمرانی کے اس تصور کی روشنی میں ہندوؤں کے حق حکمرانی پر قیود اور شرائط کا اطلاق تو نہیں ہوتا ؟ ایسا سوال درحقیقت ہندوؤں کی تاریخ سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا جواب بھی اُسی تاریخ کے اندر موجود ہے ۔ تاہم یہ سوال ایک منفرد تاریخی سچائی کو آشکار کرتا ہے اور وہ سچائی یہ ہے کہ برِصغیر میں مسلمانوں کی موجودگی سے (اور اُن کے مسلسل حقِ حکمرانی کے باعث) ایک ایسا منفرد اور الگ تاریخی عمل جاری ہوا تھا جو برِصغیر کے دوسرے کئی عوامل کے ساتھ ساتھ کارفرما تھا ۔ حقِ حکمرانی اس تاریخی عمل میں مضمر تھا اور اس عمل سے کبھی اور کسی وقت بھی حذف نہیں ہوا تھا ۔ اسی امر کی روشنی میں البتہ یہ سوال پوچھا جا سکتا ہے کہ کیا برِصغیر کی تاریخی نشو و نما ، ارتقا اور پورے تناظر میں سے مسلمانوں کے تاریخی عمل کو اس کے مضمرات کے ساتھ منہا کیا جا سکتا تھا ؟ کانگرس اس عقیدے کی قائل تھی کہ مسلمانوں کے تاریخی عمل کو بعض شرائط کے ساتھ قبول کیا جا سکتا ہے مگر ان شرائط میں مسلمانوں کے حق حکمرانی کی کوئی گنجائش نہیں ہے ۔ لہٰذا حق حکمرانی کو مستقل طور پر کانگرس کی شرائط کے مطابق حذف کرنے کے بعد جو راستہ باقی رہ جاتا تھا وہ بعض قیود اور پابندیوں کے ساتھ کانگرس کے تجویز کردہ اقتدار میں شرکت کا راستہ تھا ۔

اقتدار میں شرکت اور حق حکمرانی سے دستبرداری کا فیصلہ اور اس فیصلے سے پیدا ہوتا ہوا عمل مسلمانوں کے لیے کس نوع کی آزادی کا وعدہ کرتا تھا ؟ اور کیا ایسی آزادی کو تیسری دنیا کی موجودہ سیاسی اصطلاح اور مزاج کی روشنی میں آزادی کا نام دینا درست تصور کیا جا سکتا تھا ؟ برِصغیر کی سیاسی صورت حال میں یہ کیفیت بے حد تشویش ناک تھی ۔ کانگرس کے ساتھ اقتدار میں شرکت کا فیصلہ مسلمانوں کو اسی لیے نامنظور تھا کہ ایسے فیصلے سے آن کے تاریخی وجود اور حقِ حکمرانی کے تسلسل اور احیا کی نفی ہوتی تھی اور ایسے فیصلے کے ساتھ برِصغیر میں اسلامی ہندوستان کی یادداشت کی آثار قدیمہ میں بدل جانے کی تشویش بھی پیدا ہوتی تھی ۔ قائدِ اعظمؒ نے ایسے فکری اور تاریخی دو راہے پر رہنمائی کرتے ہوئے حق حکمرانی کو مسلمانوں کا نصب العین قرار دیا اور برطانوی سیاست کی اصطلاح ''حقِ خود ارادیت'' کو حقِ حکمرانی کے حصول کے لیے موثر طریقِ کار کے طور پر استعمال کیا اور اس تاریخی عمل کو ، جو برِصغیر میں مسلمانوں کے قیام اور موجودگی سے برابر کارفرما تھا ، قومیت کا تشخّص دے کر کھوئے ہوئے حق حکمرانی کو مسلمانوں کے لیے حاصل کیا ۔ پاکستان کے قیام کے پیچھے حقِ حکمرانی اور آزادی کے ان محرکات کو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ پاکستان کے بغیر مسلمانوں کے پاس آن کا تاریخی حقِ حکمرانی واپس نہیں آ سکتا تھا ۔

(۸)

برِصغیر کی حالیہ تاریخ کا یہ ایک عجیب اور مضحکہ خیز واقعہ ہے کہ ۱۸۵۷ع سے ۱۹۴۷ع تک برِصغیر کی آئینی تاریخ میں

مسلمانوں کے حقِ حکمرانی کا کسی طور بھی کوئی ذکر موجود نہ تھا اور یوں محسوس ہوتا تھا جیسے حکومت برطانیہ اور کانگرس کی تحریکِ آزادی دونوں کی یادداشت سے اسلامی ہندوستان گم ہو چکا ہے اور جو جغرافیائی شے موجود ہے اس میں ایسے حق کی واگزاشت محض احمقانہ ہے ۔ اس لیے جب حالات کے شدید تقاضے کے پیش نظر پاکستان کا قیام ناگزیر ہو گیا تو انگریز انتظامی افسروں نے اسے نقشے پر لکیریں کھینچنے کی مشق کے طور پر تسلیم کیا اور کہا کہ برِصغیر کی تقسیم ناگزیر ہو چکی ہے ۔ اس سے یہ غلط فہمی ایک عقیدہ بن گئی کہ پاکستان برِصغیر کی تقسیم کا نتیجہ ہے اور چونکہ تقسیم کسی وحدت کی ہوتی ہے اس لیے ایسی تقسیم کو اچھے اور برے دونوں ناموں سے پکارنے کی رسم پڑ گئی ۔ غلط فہمیوں کا ایسا سلسلہ علم اور تاریخ دونوں سے بے بہرہ ہونے کی شہادت دیتا ہے ۔

اس ضمن میں یہ امر غور طلب ہے کہ پاکستان کا قیام کسی تقسیم کا نتیجہ نہیں بلکہ اس عمل کا نتیجہ ہے جو برِصغیر کی تاریخ میں برابر موجود تھا ۔ اس سلسلے میں یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ پاکستان اور جمہوریہ ترکیہ دونوں کا قیام ایک سی صورت حال سے متعلق ہے ۔ یورپی استعمار کے داخلے سے قبل برِصغیر میں مغل سلطنت اور مشرقی یورپ اور ایشیا افریقہ میں عثمانیہ سلطنت تھی ۔ مغل سلطنت کی رعایا میں غیر مسلموں کی اکثریت تھی اور سلطنت عثمانیہ کے مقبوضات میں بھی غیرمسلم قومیتیں بستی تھیں ۔ جس طرح جدید ترکی سلطنت عثمانیہ کے مقبوضات میں سے غیر مسلم قومیتوں کے علاقوں کی تفریق سے رونما ہوا ہے ، اسی طرح پاکستان مغل سلطنت کی حدود میں سے غیر مسلم اکثریت کے علاقوں کی تفریق سے

رونما ہوا ہے ۔ یہ کیفیت چند ضمنی اختلافات کے باوجود ایک واضح حقیقت کے طور پر قابلِ تسلیم ہے اور اس لیے غور طلب ہے کہ مغل سلطنت کے فوراً بعد آزادی اور حقِ حکمرانی کے اصولوں سے برِصغیر کا زمانۂ حال پیدا ہوا ہے ۔ اس تسلسل کے بغیر اس علاقے کی تاریخ کو سمجھنا بھی مشکل ہے اور سچی بات یہ ہے کہ کوئی قوم اور کوئی انسانی تاریخی صداقت ادھوری آزادی قبول نہیں کر سکتی ۔ آزادی صرف اُس صورت میں آزادی بنتی ہے جب اسے حقِ حکمرانی دستیاب ہوتا ہے ۔ پاکستان کی اساس کے لیے سارے دلائل کھوکھلے ہیں ـــــ سوائے اس دلیل کے کہ پاکستان اس لیے ناگزیر تھا کہ مسلمانوں کے حقِ حکمرانی کی اس کے بغیر تکمیل ناممکن تھی ۔

• • •

کانگرس کا بدلا ہوا سیاسی پروگرام

(۱)

اس امر پر غالباً سبھی متفق ہیں کہ ہماری آزادی کی تحریک ، اپنے سیاسی ارتقا کے ایک فیصلہ کن زمانے میں (۱۹۱۶—۱۹۲۶ء) برِصغیر کی جن حقیقتوں سے براہِ راست متاثر ہوتی رہی تھی اُن میں آل انڈیا کانگرس کے سیاسی پروگراموں کی اہمیت مرکزی تھی - آل انڈیا کانگرس کے سیاسی پروگراموں کا اُفق کم از کم اُس زمانے میں اتنا وسیع تھا کہ مستقبل کے سارے راستے اسی اُفق ہی کے مناظر و تناظر سے گزرتے تھے - آج اُس زمانے کو گزرے پچاس ساٹھ برس ہو چکے ہیں اور وہ یادداشتیں بھی برابر محو ہو چکی ہیں جو اُس زمانے کی زندہ حقیقتوں سے پیدا ہوئی تھیں - اُس زمانے کا دفتر ، برصغیر کی سطح اور عالمی سطح ، دونوں پر بکھر چکا ہے اور نہ وہ لوگ باقی ہیں ، نہ وہ اندیشے باقی ہیں - یونین جیک جو اُس زمانے میں تشویش اور کشمکش کو پیدا کرتا تھا اپنے دور اور زمانے کے ساتھ رخصت ہو چکا ہے - زمین ایک نئے جغرافیے ، نئی تاریخ اور نئے ارادوں کے ساتھ پہلے سے زیادہ سنجیدہ ہو چکی ہے - تاہم ساٹھ برس قبل کی وہ سنجیدگی جو ہماری آزادی کی تحریک کے لیے لازمی تھی ، اس سنجیدگی سے کہیں زیادہ تشویش ناک تھی جو بعد ازاں ہمارے مزاج میں شامل ہوئی ہے -

اس بدلے ہوئے سیاسی پروگرام کا تذکرہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ اس کے ذکر کے بغیر ہماری آزادی کی تحریک واضح نہیں ہوتی اور شاید اُس مزاج کا علم بھی نہیں ہوتا جو ہماری آزادی کی تحریک کو گہرائی فراہم کرتا تھا ۔ علاوہ ازیں اس پس منظر کے بغیر یہ سوال بھی نہیں کھلتا کہ قائدِ اعظمؒ نے ، جو ایک خاص دور تک ہندو مسلم اتحاد کے علم بردار تھے ، ہماری آزادی کی تحریک کو کس لیے اور کس بنا پر 'پاکستان' کی تحریک میں بدلا ، حالانکہ برِصغیر کی صورت حال سیاسی مصالحت کے اصول کو بظاہر اپنانے پر تیار دکھائی دیتی تھی ۔ کانگرس کے اس بدلے ہوئے سیاسی پروگرام کا ذکر کرنے سے پہلے یہ کہنا ضروری نظر آتا ہے کہ سیاسی تحریکوں کے قائدین عموماً اُن تاریخی قوتوں اور تقاضوں ہی کی نمائندگی کرتے ہیں جن کو زمانے کی صورت حال اپنے فیصلہ کن انداز میں اُن کے دائرۂ عمل میں شمار کرتی ہے ۔ پچاس ساٹھ برسوں کے فاصلے سے ہم اُس صورت حال پر کوئی اخلاقی فیصلہ ثبت نہیں کر سکتے اور نہ کانگرس کے قائدین کو اچھے یا برے ناموں سے پکار سکتے ہیں ، کیوں کہ تاریخ کا بہاؤ اپنا فیصلہ صادر کر چکا ہے ۔ اگر اس طرح دیکھا جائے تو کانگرس کے اُس بدلے ہوئے سیاسی پروگرام کو مرتّب کرنے والے کردار ، سیاسی رویّوں اور رجحانات کی نمائندگی کرتے دکھائی دیتے ہیں اور ہماری آزادی کی تحریک ان رویّوں اور رجحانات میں جہاں گھری ہوئی نظر آتی ہے وہیں یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ان رویّوں اور رجحانات کی موجودگی میں ہماری آزادی کی تحریک کے لیے کسی منزل کے تعین کا مسئلہ کتنا دشوار تھا ۔

(۲)

پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴ — ۱۹۱۸ع) کے فوراً بعد برِ صغیر کی سیاست میں جو اصطلاح رواج پائی وہ ہندوستانی قومیت (انڈین نیشنلزم) اور ہندوستانی قوم پرستی کی اصطلاح تھی ۔ اس اصطلاح کے مطابق برِ صغیر کے تمام باشندے ہندوستانی تھے ۔ برِ صغیر ایک جغرافیائی وحدت تھا اور اس کا مطمح نظر درجۂ نوآبادیات کا حصول تھا ۔ مکمل آزادی کی قرارداد ۱۹۲۹ع میں منظور ہوئی تھی ۔ درجۂ نوآبادیات سے مکمل آزادی کی منزل تک پہنچنے کی جد و جہد میں بنیادی قوت انڈین نیشنلزم کی اصطلاح کو حاصل تھی ۔ یہ اصطلاح آل انڈیا کانگرس کی سیاسی اصطلاح تھی اور اس کی مدد اور تائید سے کانگرس سارے برِ صغیر کی نمائندگی کا دعویٰ کرتی تھی ۔ حقیقت یہ تھی کہ انڈین نیشنلزم کی اصطلاح اور اس کے دائرۂ اثر سے باہر تمام رویے فرقہ وارانہ تصور ہوتے تھے ۔ اس بڑے پس منظر میں برِ صغیر کے مسلمانوں کا وجود ، سیاسی اعتبار سے فرقہ وارانہ اور آئینی اعتبار سے اقلیتی وجود تھا ۔ اُس زمانے میں مسلمانوں کی تمام تر سیاست ، انگریزوں کے خلاف جد و جہد میں شمولیت اور کانگرس سے اپنے لیے تحفظات کی ضمانت پر قائم تھی ۔ یعنی برِ صغیر کے مسلمان دو محاذوں کے درمیان بے سہارا تھے ۔ آزادی کی طلب کے لیے اُن کی نظریں انگریزوں کی طرف اٹھتی تھیں اور مستقبل میں اپنے تحفظ کے لیے وہ کانگرس کے محتاج تھے کہ انڈین نیشنلزم کی نمائندہ یہ آل انڈیا تنظیم اُن کو مناسب ضمانت دے تاکہ وہ آنے والے دنوں میں اپنی پسند کی زندگی بسر کر سکیں ۔ مگر یہ دونوں محاذ اُن کی مرضی کے تابع نہ تھے ، اس لیے پہلی اور دوسری جنگِ عظیم (۱۹۳۹ — ۱۹۴۵ع) کے درمیانی برسوں میں اُن

کا سیاسی عمل مدافعانہ تھا ، اور اُن کے رویے سیاسی طور پر بے یقینی کے رویے تھے ۔ اس دوراہے سے اُنھیں فکری طور پر اقبال نے اور سیاسی طور پر قائدِ اعظمؒ نے نجات دلائی ۔

تاریخ شاید کبھی اتنی تیز رفتاری سے نہیں گزری جس قدر تیز رفتاری سے یہ برِ صغیر کے اُفق پر سے ۱۹۲۹ع اور ۱۹۳۹ع کے درمیان گزری تھی۔ ۱۹۲۹ع انڈین نیشنلزم کا زمانہ تھا اور ۱۹۳۹ع میں اس اصطلاح کے مقابلے میں ایک نئی اصطلاح —— مسلم نیشنلزم رواج پا چکی تھی ۔ یہ اصطلاح انڈین نیشنلزم کے بطن سے پیدا نہیں ہوئی تھی بلکہ مسلمانوں کے اقلیتی وجود میں رونما ہوئی تھی ۔ اس کی تائید سے برِ صغیر کے مسلمانوں نے اپنی پہچان کے لیے اپنی قومیت کی پہچان کی تھی اور اقلیت ہونے کے مفروضے کو رد کر دیا تھا ۔ تاریخ کا ایسا تیز رفتار فیصلہ قائدِ اعظمؒ کا صادر کیا ہوا فیصلہ تھا ۔

—— اتنے برسوں کے بعد گو یہ فیصلہ ہماری تاریخ کا جزو بن چکا ہے تاہم یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انڈین نیشنلزم کو ترک کر کے مسلم نیشنلزم کی کیوں ضرورت پیش آئی ؟ اور وہ محرکات کیا تھے جنھوں نے برِ صغیر کی مسلم قیادت کو مجبور کیا کہ وہ اپنے لیے علیحدہ لائحۂ عمل مرتب کرے اور اپنی سیاسی اصطلاح کی رہنمائی میں اپنے لیے اپنی جد و جہد کو منظم کرے ؟ سنہ ۱۹۴۳ع میں کچھ ایسے ہی سوالات قائدِ اعظمؒ کے ذہن میں تھے جب وہ دہلی میں آل انڈیا مسلم لیگ کے تیسویں سالانہ جلسے کی صدارت کر رہے تھے ۔ اُن کی صدارتی تقریر میں ۱۹۲۰ع کی کانگرسی سوچ ایک ایسا مقامِ نظر فراہم کرتی ہے جہاں قائدِ اعظمؒ کے ذاتی حوالے سے اس سوال کا جواب دستیاب ہوتا ہے کہ میں کانگرس سے کیوں الگ

ہوا ؟ وہیں اس سوال کا جواب بھی واضح ہوتا ہے کہ ''ہم کانگرس سے کیوں الگ ہیں ؟'' اور اس سوال کا جواب بھی دستیاب ہوتا ہے کہ انڈین نیشنلزم کے مقابلے میں مسلم نیشنلزم کی ضرورت کیوں ہے ؟ اس ضمن میں یہ امر بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ ۱۹۴۳ء میں مسلم لیگ کو فرقہ وارانہ سیاست کی تنظیم قرار دینے والوں کی بھی کوئی کمی نہ تھی ۔ قائدِ اعظمؒ کی اس تقریر کی مدد سے ہم (پچاس ساٹھ برسوں کے فاصلے کے باوجود) اس رویے کی بخوبی پہچان کر سکتے ہیں جو کانگرس کے بدلے ہوئے سیاسی پروگرام میں ۱۹۲۰ء کے بعد رونما ہوا تھا ۔ عالمی تاریخ کا یہ دور مسولینی ، ہٹلر اور لینن کا دور تھا اور فسطائی جماعتوں کے غلبے کو ایک سیاسی طریق کار کے طور پر قبول کیا جا چکا تھا ۔

(۳)

اپنی صدارتی تقریر میں قائدِ اعظمؒ نے برِصغیر میں آئینی عمل کے ارتقا کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ گورنر جنرل کی کونسل میں برِصغیر کے باشندوں کی نمائندگی کی ابتدا ۱۸۶۱ء اور پھر ۱۸۸۲ء کے ایکٹ کے تحت ہوئی ۔ ان دنوں گورنر جنرل کی کونسل کو امپیریل کونسل کہا جاتا تھا ۔ اس کونسل کے علاوہ برِصغیر کے نمائندے مقامی کونسلوں ، میونسپل کونسلوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں میں بھی بیٹھ سکتے تھے ۔ تاہم یہ ایکٹ کچھ اس طرح مرتب کیے گئے تھے کہ کسی مسلمان کا ان کونسلوں کے لیے منتخب ہو جانا کسی طرح ممکن نہ تھا ۔ یہ کیفیت ۱۹۰۹ء تک جاری رہی اور منٹو مارلے ریفارمز کے ذریعے تجویز کیا گیا کہ کونسلوں میں مسلمانوں کے لیے جداگانہ نیابت کا اہتمام کیا جائے ۔ یہ تجویز مسلمانوں کے

شدید اصرار اور مطالبے پر منظور کی گئی کیوں کہ مسلمان ، کونسلوں کے گزشتہ افسوس ناک تجربے کو دہرانے اور اسے مزید جاری رکھنے کے حق میں نہیں تھے - ۱۸۸۲ع سے لے کر ۱۹۰۷ع تک انھیں کونسلوں کی کارروائی کا بڑا تلخ تجربہ ہوا تھا - مسلمانوں کے لیے ایسا تلخ تجربہ ایک ایسی کیفیت تھی جسے اس زمانے کے غیر مسلم بھی برابر محسوس کرتے تھے - اس امر کا ذکر کرتے ہوئے قائدِ اعظمؒ کا کہنا تھا :

''یہ کیفیت ایسی تھی جسے غیر مسلم بھی محسوس کرتے تھے - میں گوکھلے کا ذکر کرتا ہوں - وہ ایک عظیم ہندو اور عظیم رہنما تھے - ان دنوں میں ابھی نوعمر تھا - ... اور کون اس امر کو فراموش کر سکتا ہے کہ گوکھلے کے خیالات پر دادا بھائی نوروجی جیسے عظیم تر لیڈر کے تصورات کی چھاپ نہ تھی - جن کے سیاسی فکر کا ایک اہم اصول یہ تھا کہ اس وسیع ملک میں بسنے والی دو بڑی اکائیوں (ہندو اور مسلمان) کے مابین منصفانہ مصالحت کی اشد ضرورت ہے - ۱۹۰۷ع میں گوکھلے نے مسلمانوں کے مطالبات کی بڑی شدت کے ساتھ تائید کی اور برملا اس امر کا اظہار کیا کہ ہندوؤں کی غالب اکثریت کے پیشِ نظر مسلمانوں کے خدشات کسی طرح بے بنیاد نہیں ہیں - اور ان کا یہ خوف ہر اعتبار سے صحیح ہے کہ اگر ملک سے انگریز چلے گئے تو وہ (مسلمان) ہندوؤں کی غلامی میں دن گزارنے پر مجبور ہو جائیں گے - گوکھلے نے مزید کہا کہ اگر یہی کیفیت ہندوؤں پر وارد ہوتی تو وہ بھی ایسے ہی ردِ عمل کا یقیناً اظہار کرتے - ان حالات

میں مسلمان جو کچھ محسوس کرتے ہیں وہ کسی طرح
غلط اور بے بنیاد نہیں ہے . . . ۔"

یہ خیالات اُس آل انڈیا کانگرس کے تھے جس کی قیادت دادا بھائی نوروجی اور گوپال کرشن گوکھلے جیسے روشن خیال انسانوں کے پاس تھی ۔

حقیقت یہ ہے کہ ۱۸۶۱ع اور ۱۸۸۳ع کے ایکٹ کے ساتھ جہاں یہ کیفیت واضح ہوئی کہ برِصغیر میں ہندو غالب اکثریت میں ہیں ، وہیں اس کیفیت نے ہندوؤں کے ذہن میں غلبے اور برتری کے شعور کو پختہ کیا ۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے طویل عہدِ اقتدار میں ہندوؤں کا کردار گماشتوں اور بنیوں کا تھا ۔ اور وہ اس اقتدار کو نہ تو استعمال کرنے کے مجاز تھے اور نہ اس اقتدار کو اپنے شعور میں ایک قائم بالذات مقام دینے کے قابل تھے ۔ بنگالی قومیت ، ایسٹ انڈیا کمپنی کے دورِ حکومت میں اُن امکانات کو دیکھنے اور محسوس کرنے کی صلاحیت سے عاری تھی جو امکانات اقتدار میں شمولیت سے پیدا ہوتے ہیں اور اقتدار کو ایک محسوس تجربے میں منتقل کرتے ہیں ۔ یہ امکانات ۱۸۶۱ع اور ۱۸۸۳ع کے ایکٹ کے ساتھ بڑی واضح صورت میں آشکار ہوئے اور ہندوستان کی سرزمین پر بندے ماترم کا دھیما مگر ہمہ گیر دھرتی بھجن گونجنے لگا ۔ بنکم چندر چیٹرجی کا ناول 'آنند ماتھ' بنگالی قومیت کو آل انڈیا قومیت میں بدلنے اور برِصغیر کی وسعتوں کو بندے ماترم میں جذب کرنے کی جانب ایک واضح اور تاریخ ساز قدم ہے ۔

تاہم ۱۹۰۷ع تک برِصغیر کی آئینی صورت حال جس مقام پر تھی ، برِصغیر کا سیاسی عمل بھی اُسی مقام ہی سے اپنے تضادات اخذ کرتا تھا ۔ کونسلوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں میں نمائندگی کے

ساتھ اس نوعیت کے بڑے بڑے مسائل وابستہ نہ تھے جنھیں ہم میکرو پالیٹکس کہہ کر پکارتے ہیں ۔ اس نمائندگی کے ساتھ چھوٹے درجے کی سیاست وابستہ تھی اور امپیریل کونسل میں بھی نمائندگی کا تاثر محسوس کن نہ تھا ۔ مگر نمائندگی کے ذریعے اقتدار کی خوشبو ضرور دستیاب ہوتی تھی ۔ پالیٹکس کی ایسی سطح کسی گہرے تضاد کو اظہار دینے سے قاصر تھی ۔ گو نمائندگی کے طریق کار کے ذریعے ''مستقل اکثریتی حیثیت'' کا احساس کھل کر واضح ہوا تھا اور آئینی اعتبار سے ''مستقل اکثریتی حیثیت'' مسلمانوں کے مقابلے میں ہندوؤں کے لیے موافق ثابت ہوئی تھی ۔ اس حقیقت نے ہندوؤں کے لیے امکانات کا ایک نیا اور روشن باب کھول دیا ۔

اس لیے جب گوپال گرشن گوکھلے نے مسلمانوں کے ردِ عمل کا ذکر کیا تو اس کے پیچھے سیاسی اقتدار کا وہی درجہ محل نظر تھا جس کو مائیکرو پالیٹکس کا نام دیا جاتا ہے ۔ مگر دیکھنے کی اصل چیز یہ ہے کہ برطانوی اقتدار کی ابتدا ہی میں ہندو ، اقتدار کی کسی بھی ابتدائی صورت میں مسلمانوں کو اپنے ساتھ شامل کرنے پر تیار نہ تھے ۔ اقتدار میں مسلمانوں کی شرکت کا سوال نئے امکانات کی روشنی میں ایک ایسا سوال تھا جس پر ہندو اور کانگرس بھولے سے بھی غور کرنے کو آمادہ نہ تھے ۔ کونسلوں میں نمائندگی کا اصول اور طریق کار اس رویے کو مستحکم کرتا تھا ۔ تاہم کانگرس کے اعلیٰ قائدین اس امر پر متفق تھے کہ اقتدار کو اس کی موجودہ صورت میں اجارہ داری کے طور پر حاصل کرنا غیر اخلاقی ہے ۔ وہ مسلمانوں کو اقتدار میں شریک کرنے کے حق میں تھے اور اس لیے مسلمانوں کے ردِ عمل اور احتجاج کو معقول اور درست قرار دیتے تھے ۔

۱۹۰۷ع کے بعد ایک نیا عنصر ، اس دور کے سیاسی ، ذہنی اور نفسیاتی مزاج میں داخل ہوا ۔ اس کا تعلق تقسیمِ بنگال سے تھا ۔ ۱۹۱۱ع میں تقسیمِ بنگال کی تنسیخ نے بنگالی قومیت کے آل انڈیا کردار کو اس احساس سے روشناس کیا کہ حکومتِ ہند کے اقتدار کو آزمایا جا سکتا ہے اور اس کے فیصلوں کو حسبِ منشا بدلا بھی جا سکتا ہے ۔ برصغیر کی سیاست میں یہ مقام بے حد اہم ہے ۔ کیونکہ اس کے ساتھ ہندو قومیت ، نئے امکانات کے ساتھ سیاسی منظر پر رونما ہوئی تھی ۔ ۱۹۱۱ع کے بعد برِصغیر کا سیاسی مزاج اسی منظر ہی سے اپنی قوت ، اپنے مقاصد کا رخ اور سیاسی صورت حال کی پیچیدگیوں کو اخذ کرتا ہے ۔ تقسیم بنگال نے انڈین قومیت کے ہندو مزاج کو بڑے درجے کی سیاست کے لیے تیار کیا اور یہ سیاست اقتدار پر قابض ہونے کی جد و جہد کے طریق کار اور پروگراموں کی سیاست تھی ۔

اسی صورت حال کا ذکر کرتے ہوئے قائد اعظمؒ نے ۱۹۴۳ع کی صدارتی تقریر میں جن سچائیوں کی طرف اشارہ کیا اُن کا اقتباس قابلِ غور ہے :

''اس زمانے میں ہم ابھی دادا بھائی نوروجی ہی کے کردار سے متاثر تھے اور ہمارا یقین تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مفاہمت ممکن ہے . . . مگر اسی زمانے میں ایسے رجحانات بھی نمایاں ہو رہے تھے جو ہندو راج کو قائم کرنے کے آرزومند تھے . . . ۔ میں بے پن چندرپال کے خیالات کی جانب اشارہ کرنا چاہتا ہوں ۔ چندرپال اس زمانے کا ایک بہت ممتاز دانشور تھا . . . ۔ چندرپال نے ۱۹۱۳ع میں کچھ ایسے خیالات کا برملا اظہار کیا . . . ۔

اُس نے لکھا ہے . . . ''**ہم دونوں** (ہندوؤں اور مسلمانوں)
**کے درمیان قومی تفاوت نہ تو علاقائی نوعیت کا ہے اور
نہ اسے اقتصادی مقابلہ آرائی اور کشمکش ہی سے منسوب
کیا جا سکتا ہے** - ہم دونوں کے مابین تہذیب اور کلچر
کا فرق ہے - مسلمانوں کے دورِ حکومت میں بلاشبہ ہم
ایک ہی حکومت کے زیرنگیں تھے مگر ہم نے اپنے ہندو
تہذیبی تشخّص کو بہر صورت قائم رکھا - ہم نے اپنے
مسلمان پڑوسیوں سے کئی باتیں اور کئی چیزیں پائیں اور
کچھ اپنی جانب سے بھی اُنھیں دیا مگر اس رابطے کے
باوجود تصورات کی آمد و رفت ہمارے اداروں اور ہماری
تہذیب کے خصوصی کردار کو توڑنے میں کامیاب نہ ہو
سکی . . . - اور یہی خصوصی کردار وہ شے ہے جسے ہم
اس زمانے میں نیشنلزم کا نام دیتے ہیں - قومیت کا ایسا
تصور محض ایک سیاسی اصطلاح نہیں ہے بلکہ ہماری زندگی
کا ہر شعبہ اس سے براہِ راست متاثر ہے - حقیقت یہ ہے
کہ ہمارے نیشنلزم کا سیاسی پہلو کوئی اتنا بنیادی بھی
نہیں ہے - . . . تاہم یہ امر واضح ہے **کہ قومیت کی جو
تحریک اس وقت جاری ہے وہ ہر اعتبار سے ایک ہندو
تحریک ہے** . . . -''

بے پن چندرپال انڈین نیشنلزم اور اس کے ہندوانہ
ملفی الضمیر کا تذکرہ کرتے ہوئے مزید لکھتا ہے اور
قائدِ اعظمؒ اپنی تقریر میں اس کی طرف تفصیلی اشارہ
کرتے ہیں -

قائدِ اعظمؒ کہتے ہیں :

"بے پن چندر پال کے مطابق انڈین نیشنلزم کے ، جو بنیادی طور پر ایک ہندو تحریک ہے ، تین مقصد ہیں ۔ نصب العین کے اعتبار سے انڈین نیشنلزم ہندو نیشنلزم کے لیے کام کرتا ہے ۔ وفاق بین الاقوامیت اور عالمگیر وفاق وحدت کو حاصل کرنا اس کی واضح منازل ہیں ۔ عملی اعتبار سے انڈین نیشنلزم کا مطلب ہندو کلچر اور تہذیب کے خصوصی کردار کی نگہداشت اور حفاظت کرنا ہے ۔ دوسرے مذاہب اور کلچروں کا مطالعہ بھی اس کے دائرۂ کار میں شامل ہے اور اس میں اسلام اور عیسائیت شامل ہیں ۔ اور ہر صورت میں برطانیہ کے ساتھ اپنے تعلقات کو پائداری فراہم کرتا ہے تاکہ برطانوی پرچم کے زیرسایہ ہندوستان اور مصر ایک ہو جائیں اور اس برادری کا ایک حصہ بن جائیں جس میں آئرلینڈ اور برطانیہ کی دوسری نوآبادیاں شامل ہیں ۔ اس طرح انڈین نیشنلزم برطانوی ایمپائر کی وساطت سے وسیع تر ہو کر ایک عالمگیر وفاقی وحدت کو رونما کرنے میں یقیناً کامیاب ہو سکتا ہے ۔"

بے پن چندر پال کا ذکر کرنے کے بعد قائدِ اعظمؒ ایک واضح سوال پوچھتے ہیں کہ انڈین نیشنلزم کا ماف الضمر کیا ہے ؟ اور اس کی منازل کیا کیا ہیں ؟ کیا ہندوستانی قومیت کا تصور ہندو قومیت کا تصور نہیں ہے ؟ استدلال کو یہاں تک واضح کرنے کے بعد قائداعظمؒ کانگرس کے سیاسی مزاج کے موضوع کی جانب واپس آتے ہوئے جس امر کا اظہار کرتے ہیں وہ قابلِ غور ہے :

"۔۔۔ میرے دل میں ابھی امید کی کرن روشن تھی اور وہ اعتماد، جو میں نے دادا بھائی نوروجی سے حاصل کیا تھا ابھی ٹوٹا نہ تھا۔ ان رجحانات کو ظاہر ہوتے دیکھ کر میں نے ابھی اپنی رائے نہیں بدلی تھی اور میں ایسا کرنا بھی نہیں چاہتا تھا۔ میں اس اعتماد پر قائم رہنا چاہتا تھا۔ اس لیے ۱۹۱۳ء کے کراچی کانگرس اجلاس کے بعد میں نے اپنی کوششیں تیز تر کردیں۔ ۔ ۔ ۔ مگر ان کا نتیجہ کیا نکلا؟ ۔ ۔ ۔ میرے ساتھ بہت سے دوسرے مسلمان اور ہندو اکابرین بھی تھے جو ان کوششوں میں پوری طرح مصروف تھے۔ مگر اس جد و جہد میں میرا نام مجرموں کی طرح سرفہرست تھا ۔ ۔ ۔ میں نے پوری کوشش کی کہ کانگرس اور مسلم لیگ ایک دوسرے کے قریب آ جائیں۔ کم از کم ان کے سالانہ اجلاس ہی کسی ایک شہر میں منعقد ہوں۔ میں اس کوشش میں کامیاب ہوا اور طے پایا کہ بمبئی میں دونوں جماعتوں کے اجلاس مشترکہ طور پر ہوں گے۔ یہ ۱۹۱۵ء کا ذکر ہے۔ حکومت کی خواہش نہ تھی کہ یہ دونوں تنظیمیں کسی ایک شہر میں اکٹھی ہوں چہ جائیکہ دونوں کا اجلاس مشترکہ ہو، اس لیے بمبئی شہر میں جلسے کو درہم برہم کر دیا گیا، حالانکہ پولیس موقع پر موجود تھی۔ ۔ ۔ ۔ دسمبر ۱۹۱۶ء میں دونوں تنظیمیں لکھنؤ میں اکٹھی ہوئیں اور ہم نے ایک پیکٹ پر دستخط کیے جسے لکھنؤ پیکٹ کا نام دیا جاتا ہے۔ **اُس وقت اسے ہندو مسلم لکھنؤ سمجھوتہ کہا جاتا تھا۔** مگر برطانوی پارلیمنٹ کے ہاتھوں اس

سمجھوتے کا جو حشر ہوا وہ سب جانتے ہیں . . . ۔ اور
پھر مانٹیگو چمسفورڈ ریفارمز کا اعلان ہوا . . . ۔"

ہندوؤں اور مسلمانوں ـــــ کانگرس اور مسلم لیگ ـــــ کے درمیان مفاہمت کی کوششیں جاری تھیں کہ برِ صغیر کے سیاسی آفق پر گاندھی ظاہر ہوا ۔ یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ برِ صغیر کے سیاسی مستقبل کے بارے میں برطانیہ کا رویہ سردست واضح نہ تھا ۔ کانگرس نے پہلی جنگِ عظیم کے خاتمے پر ہوم رول تحریک کا آغاز کیا تو حکومتِ برطانیہ نے تدریجی سیاسی و آئینی ارتقا کے تصور کے ساتھ برِ صغیر کی سیاسی صورت حال کو ایک نیا مفہوم فراہم کیا اور درجۂ نوآبادیات کے وعدے کے ساتھ برِ صغیر کے اندر اقتدار کا سوال پوری شدت سے ظاہر ہوا ۔ ہندو مسلم لکھنو سمجھوتے تک اقتدار مائیکرو پالیٹکس کی زمرے میں آتا تھا مگر ۱۹۱۹ع کے ایکٹ نے برِ صغیر کی سیاست کو میکرو پالیٹکس میں بدل دیا ۔ اس بدلے ہوئے منظر میں گاندھی داخل ہوا تھا ـــــ گاندھی کی آمد سے قبل لکھنؤ پیکٹ پر دستخط ہو چکے تھے اور امید کی جا سکتی تھی کہ برِ صغیر کی سیاسی و آئینی تاریخ مستقبل میں جو رخ بھی اختیار کرے گی ، مفاہمت کے امکانات برابر موجود رہیں گے ۔ تاہم جس زمانے میں برِ صغیر کے سیاسی منظر پر (سہاتما) گاندھی ظاہر ہوا وہ زمانہ پہلی جنگِ عظیم کے خاتمے اور عہدنامے ورسائے کا زمانہ تھا ۔ روس میں بلشویک انقلاب آ چکا تھا ۔ خلافت عثمانیہ کا مستقبل دگرگوں تھا اور اٹلی اور جرمنی میں ایک نیا سیاسی فکر (یک جماعتی اقتدار) مرتب ہو رہا تھا ۔ اٹلی کی فیوچر ازم کی تحریک ماضی کو مستقبل میں نافذ کرنے پر اصرار کرتی تھی ۔ سلطنت عثمانیہ کے گر جانے سے برِ صغیر میں مسلمانوں کے سیاسی وجود پر

بہت بُرا اثر پڑا تھا ۔ حالانکہ ۱۹۱۶ع میں تحریک ریشمی رومال کے دوران ترکیہ کا وجود برِصغیر کے سیاسی پروگراموں میں بڑا موثر مقام رکھتا تھا ۔ اس بڑے منظر میں کانگرس کے سیاسی مزاج کی تبدیلی کوئی تعجب خیز شے نہیں تھی ، اور یہ کہنا کہ گاندھی کیوں کانگرس کی عنانِ اقتدار سنبھال سکا تھا اس لیے بھی تعجب خیز نہیں ہے کہ گاندھی کا کانگرس کی پالیسیوں پر حاوی ہو جانا اسی بڑے بین الاقوامی منظر کا منطقی نتیجہ تھا جس کی طرف ابھی ابھی اشارہ کیا گیا ہے ـــــ ۱۹۲۰ع میں مہاتما گاندھی نے اپنے اخبار ''ینگ انڈیا'' میں اپنے مؤقف کا کھل کر اظہار کیا :

''میرے نزدیک پالیٹکس (سیاست) کا مذہب کے علاوہ کوئی اور مفہوم نہیں ہے ۔ سیاست میرے نزدیک مذہب کے مقاصد کی پیروی کا وسیلہ ہے ۔''

قائد اعظم اپنی صدارتی تقریر (اپریل ۱۹۴۳ع) میں ۱۹۲۰ع کے مہاتما گاندھی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

''اس زمانے میں گاندھی نے مزید یہ کہا کہ میرے اندر جو سیاست دان زندہ ہے وہ سیاست کی پیروی میں اپنے فیصلے نہیں کرتا ۔ اگر میں سیاست میں حصہ لے رہا ہوں تو اس کی بیّن وجہ یہ ہے کہ سانپ کی طرح ہمیں ہر طرف سے سیاست نے گھیر رکھا ہے اور کوششوں کے باوجود کوئی بھی شخص سیاست کے اس بل کھائے ہوئے نرغے سے باہر نہیں نکل سکتا ۔ اس خطرناک سانپ سے عہدہ برآ ہونے کے لیے میں اپنے آپ پر اور اپنے ہمراہ اپنے دوستوں پر اس امر کا تجربہ کرتا رہا ہوں کہ سیاست میں مذہب کو کیسے شامل کیا جائے ؟ . . . ۔ گاندھی نے اس

تجربے پر جس شدت کے ساتھ عمل کیا اس کی شہادت ۱۹۲۱ء میں کھل کر سامنے آئی جب وہ ناگپور کے اجلاس میں کانگرس پر چھا چکا تھا ۔ کانگرس کے صدر منتخب ہونے کے بعد ۲۱ اکتوبر ۱۹۲۱ء کو اس نے 'ینگ انڈیا' میں جن خیالات کا اظہار کیا وہ قابلِ غور ہیں . . . ۔ گاندھی نے اس امر کا اعتراف کیا کہ 'میں سناتنی (قدامت پسند) ہندو ہوں اور اُن تمام عقاید پر یقین رکھتا ہوں جو سناتن دھرم کے عقاید ہیں ۔ میں ذات پات کو مانتا ہوں ، گئو رکھشا میرا ایمان ہے اور میں بتوں اور بت پرستی کو خلاف وضع نہیں سمجھتا ۔' . . . گاندھی کے اس اعتراف کے باوجود ہندو قوم پرست پوری طرح مطمئن نہ ہوئے اور اُن کے اطمینان کے لیے گاندھی نے ۱۹۲۴ء میں اپنی پوزیشن کو دوبارہ واضح کیا ۔ اور کہا کہ لوگوں کا کہنا ہے کہ میں مسلمانوں کے ساتھ اُٹھتا بیٹھتا ہوں اس لیے مجھے ہندو ذہن کا کچھ بھی علم نہیں ہے حالانکہ میں خود ہندو ذہن ہوں ۔ میرے لیے ضروری نہیں کہ میں ہندوؤں میں رہوں تاکہ ہندو ذہن سے واقف ہو سکوں ، کیوں کہ میرے جسم کا ریشہ ریشہ ہندو اور صرف ہندو ہے . . . ۔ تاہم جب میں نے (قائدِ اعظمؒ) پچھلے دنوں گاندھی سے کہا کہ میں اُن کے ساتھ اُن کے ہندو ہونے کی نسبت سے ملاقات کرنے پر آمادہ ہوں تو گاندھی نے اسے بڑی شدت کے ساتھ 'برا منایا تھا ، حالانکہ ۱۹۲۴ء میں اُن کے جسم کا ہر ریشہ ہندو اور محض ہندو تھا . . . ۔"

یہاں یہ امر بے حد قابلِ توجہ ہے کہ ۱۹۲۴ء تک برِ صغیر کے مسلمانوں کی سیاست میں وہ رنگ کہیں دکھائی نہیں دیتا تھا جو رنگ (مہاتما) گاندھی کے اعترافات سے آشکار ہوتا ہے اور جس نے کچھ برسوں کے بعد شدھی اور سنگھٹن اور ہندو مسلم فسادات کی صورت اختیار کر لی تھی ۔ مسلمان ابھی تک انڈین نیشنلسٹ مسلمان تھے اور کانگرس کے پلیٹ فارم کو قومی محاذ قرار دیتے تھے ۔ اس زمانے کا ذکر کرتے ہوئے قائدِ اعظمؒ نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا :

"۱۹۲۵ء اور اس کے اردگرد ہندو مسلم تنازعے کو حل کرنے کے لیے بے شمار کوششیں کی گئیں ۔ ہر بار ہم عرضداشت پیش کرتے اور گاندھی اور کانگرس کی دہلیز پر حاضری دیتے مگر ہر بار اُن کا جواب نفی میں ہوتا ۔ اور ستم یہ کہ ہماری تجاویز کے جواب میں وہ کوئی متبادل تجاویز بھی پیش کرنے پر آمادہ نہ ہوتے ۔ تاہم ۱۹۲۷ء میں ہم نے بعض تجاویز کو مرتّب کیا اور خوش قسمتی یا بد قسمتی یہ ہوئی کہ مدراس کے اجلاس میں کانگرس نے ان تجاویز کو منظور کر لیا ۔ دو کمیٹیوں کی تشکیل کی گئی تاکہ ایک متفقہ سیاسی مطالبہ مرتّب کیا جائے ۔ مگر جب ان کمیٹیوں کی میٹنگ ہوئی تو گاندھی نے ہر شے پر پانی پھیر دیا اور متفقہ فیصلے کے باوجود نہرو رپورٹ کی تیاری شروع کردی ۔ اس صورت میں ہمارے سامنے اور کوئی راستہ نہ رہا سوائے اس کے کہ ہم اپنی تجاویز کو واپس لے لیں . . . ۔ اور پھر نہرو رپورٹ منظرِ عام پر آ گئی . . . ۔ میں اس پر کچھ کہنا نہیں چاہتا ۔

مولانا محمد علی (جوہر) کے ردِ عمل کا اعادہ البتہ مناسب ہے کیونکہ کانگرس میں کوئی اور شخص مولانا محمد علی جیسا شاید موجود نہ تھا جس نے کانگرس کے لیے اتنی صعوبتیں برداشت کی ہوں جتنی اُنھوں نے برداشت کی تھیں ۔ تاہم نہرو رپورٹ کے شائع ہونے پر مولانا محمد علی نے جو کچھ کہا وہ قابلِ غور ہے ۔ اُنھوں نے کہا تھا ـــ 'ایسٹ انڈیا کمپنی کے دورِ حکومت میں حکومت کے اعلانوں کی تشہیر کرتے وقت ڈھنڈورا پیٹنے والے اس تمہید کے ساتھ ابتدا کرتے تھے کہ خلق خدا کی ، ملک ملکہ کا اور حکم کمپنی بہادر کا . . . ۔ اور اب نہرو رپورٹ کی مجوزہ سکیم کے مطابق جو نیا فارمولا مرتب ہوگا وہ کچھ یوں ہوگا کہ خلق خدا کی ، ملک برٹش کا اور حکم مہاسبھا بہادر کا . . . ۔' ۱۹۳۰ء میں بمبئی کے ایک جلسہ عام میں تقریر کرتے ہوئے مولانا محمد علی (جوہر) نے ، جن کی تمام زندگی کانگرس کے لیے کام کرتے ، دکھ اُٹھاتے اور صعوبتیں برداشت کرتے گزری تھی ، اپنے جذبات کا اظہار ان لفظوں میں کیا تھا . . . 'گاندھی فرقہ پرست مہاسبھائیوں کے زیرِ اثر چلے گئے ہیں اور اب وہ ہندو دھرم کے غلبے کے لیے جد و جہد میں مصروف ہیں تاکہ ہندو دھرم کا غلبہ ہو اور مسلمان اس غلبے میں غرق ہو جائیں ۔ سول نافرمانی شروع کرتے وقت بھی اُنھوں نے مسلمانوں سے مشورہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی تھی ۔ اُن کی خواہش ہے کہ وہ فاتحانہ انداز میں مسلمانوں کے اُوپر چھا جائیں ۔ اُنھوں نے مسلمانوں کی جبری تبدیلیِ مذہب پر

ردِعمل ظاہر نہیں کیا ۔ حالانکہ جبری تبدیلیِ مذہب کا
عمل برِصغیر میں مسلمانوں کی ہلاکت کا باعث بھی بن
سکتا ہے ۔ اُنھوں نے دیدہ دانستہ ہندو مسلم سمجھوتے
کو توڑ دیا اور اب ہمارے لیے صرف ایک ہی راستہ باقی
ہے کہ ہم پچھلے تمام سمجھوتے انھی وعدہ شکنوں کے
منہ پر واپس ماردیں . . . ۔''

صورت حال کی کیفیت کے جائزے سے یہ سوال ضرور ذہن
میں اُبھرتے ہیں کہ اُس زمانے میں کانگرس اور ہندو سیاسی فکر کا رویہ
تو مسلمانوں کے حق میں نہیں تھا مگر مسلمان بضد تھے کہ اُن کے
اور کانگرس کے درمیان مفاہمت ہو جائے ۔ ایسا کیوں تھا ؟ حقیقت
یہ ہے کہ سوالوں کی یہ فہرست صرف اسی مقام پر ختم نہیں ہوتی ۔
بعض اہل الرائے مفاہمت کے اس رویے کو اس قدر طول دیتے ہیں
کہ یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ مسلمان متحدہ ہندوستان اور ایک متحدہ
وحدت اور مرکزی حکومت کے قیام کو اصولی طور پر تسلیم کر
رہے تھے مگر محض کانگرس اور ہندو سیاسی فکر کی بے لچک
کارروائی نے اُنھیں الگ راہ اختیار کرنے پر مجبور کیا ۔ . . . سوچنے
کا ایسا انداز قائدِ اعظمؒ کے بارے میں بھی یہ خیال پیدا کرتا ہے
کہ وہ ہندو مسلم اتحاد کے سرگرم داعی تھے ۔ تو پھر وہ کیا محرکات
تھے جن کی وجہ سے انھیں ایک نئے لائحۂ عمل کو اپنانا پڑا ۔ اور
کیا قائدِ اعظمؒ واقعی متحدہ برِصغیر ، ایک مرکز اور ایک
جغرافیائی اور سیاسی وحدت کو قبول کرنے کے لیے تیار ہو سکتے
تھے اگر کانگرس کی ہائی کمان اُن کو مسلمانوں کے بارے میں واضح
ضمانتوں اور تحفظات کا یقین دلا دیتی ۔ اس بارے میں یہ باتیں
غور طلب ہیں اور ان کا پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے :

۱۔ مفاہمت کا تصور سیاست کے اس دور سے وابستہ تھا جب ابھی ۱۹۱۹ء کا ایکٹ نافذ نہیں ہوا تھا ۔

قائدِ اعظم 'سیاست' کو مذہبی تقاضوں کے ساتھ منسلک کرنا مناسب نہیں سمجھتے تھے . . . ۔ مانٹیگو چمسفورڈ ریفارمز سے قبل 'سیاست' بااختیار نہ تھی اور اقتدار کے منتقل ہونے کی ابھی کوئی صورت ظاہر نہ ہوئی تھی ۔

۳- ۱۹۲۹ء تک مکمل آزادی کا مطالبہ نہیں کیا گیا تھا اور نہ اقبال نے ابھی تک جداگانہ مسلم قومیت کا نظریہ ترتیب دیا تھا ۔

۴- ۱۹۲۵ — ۱۹۳۰ء کے درمیان برِصغیر کی مسلم قیادت (مولانا محمد علی جوہر) سیاسی رجحانات کے دباؤ کے تحت از خود کانگرسی قیادت سے الگ ہو رہی تھی ۔ اس علیحدگی کو اس گہرے تضاد کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے جو بے پن‌چندرپال کے مطابق ہندوؤں اور مسلمانوں کے تہذیبی تشخّص سے پیدا ہوتا تھا ۔

(۴)

اسی صدارتی تقریر میں قائدِ اعظمؒ نے دوسری گول میز کانفرنس (۱۹۳۲ء) کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ اس کانفرنس میں گاندھی، کانگرس کے واحد ذمہ دار نمائندے کی حیثیت میں شامل ہوئے تھے اور انھوں نے (گاندھی نے) اس امر کا پورا پورا خیال رکھا تھا کہ مسلمانوں کے ساتھ کسی قسم کی کوئی مفاہمت نہ ہو سکے ۔ اس لیے گاندھی نے مسلمانوں کے سامنے دو شرطیں رکھیں کہ اگر وہ ان

کو مان لیں تو وہ (گاندھی) اُن کی تجاویز کو تسلیم کر لیں گے ۔ پہلی شرط یہ تھی کہ مسلمان اچھوتوں کی جداگانہ نیابت کی تجویز کی مخالفت کریں اور اس امر کی تائید کریں کہ اچھوت ہندوؤں ہی کا ایک جزو ہیں ۔ مسلمانوں نے اس شرط کو ماننے سے انکار کر دیا کیوں کہ اچھوتوں کے ہندوؤں میں ضم ہو جانے سے مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین تناسب میں توازن قائم نہیں رہ سکتا تھا ۔ دوسری شرط یہ تھی کہ مسلمان اس امر کا اعلان کریں کہ وہ ملک کی آزادی کی جد و جہد میں شامل ہوں گے اور آزادی کے لیے لڑیں گے ۔ یہ شرط بے حد مضحکہ خیز تھی اور یوں محسوس ہوتا تھا کہ برِ صغیر کے ساتھ محبت کی اجارہ داری صرف گاندھی کے پاس ہے ۔ مسلمانوں نے یہ شرط بھی مسترد کر دی ۔ تاہم اسی کانفرنس کے دوران گاندھی نے اقلیتوں کے لیے کمیٹی میں تقریر کرتے ہوئے اپنا مافی الضمیر ظاہر کر دیا ۔ گاندھی نے کہا کہ اقلیتوں کا مسئلہ اُٹھانے کا یہ وقت نہیں ہے ، کیوں کہ اقلیتوں کے درمیان مسائل کو صرف پورن سوراج ہی حل کر سکتا ہے اور جب سوراج کا آئین نافذ ہوگا تو سارے مسئلے خود بخود حل ہو جائیں گے ۔ ہمارے مابین مسائل اس لیے ہیں کہ غیروں کا ہمارے ملک پر قبضہ اور تسلّط ہے ۔ جب آزادی کا سورج چڑھے گا یہ مسئلے برف کی تہوں کی طرح فوراً پگھل جائیں گے . . . ۔ اقلیتوں (اور مسلمان اُس وقت سیاسی اعتبار سے اقلیت تھے) کے مسائل کو حل کیے بغیر مکمل آزادی کا مطالبہ گاندھی اور ہندو سیاسی فکر کے ارادوں کے بارے میں تشویش پیدا کرتے تھے ۔

(۵)

گول میز کانفرنسوں کے فوراً بعد گاندھی نے ہندوستان گیر

منصوبہ بندی کی ابتدا کی اور اپنی طرز کے اداروں کو قائم کیا:
(۱) گاندھی آشرم ۔ (۲) گاندھی سیوا سنگھ ۔ (۳) گاندھی ہریجن سیوا سنگھ ۔ (۴) گاندھی ہندی پرچار سنگھ ۔ (۵) گاندھی ناگری پرچار سنگھ ۔ (۶) گاندھی گرام سدھار سنگھ ۔ (۷) گاندھی کھدی پراتستان ۔ (۸) گاندھی واردھا تعلیمی سنگھ اور (۹) گاندھی گئو رکھشا سبھا ۔ یہ ایسے ادارے تھے جو گاندھی کے سیاسی فکر کی تبلیغ اور استحکام کے لیے قائم کیے گئے تھے - ۱۹۳۷ — ۱۹۳۹ع کے دوران ، اور صوبائی خود مختاری کے ہندو اکثریتی صوبوں میں ان اداروں کی کارگزاری اس زمانے کا غالباً ایک بے حد بھیانک باب ہے ۔ حقیقت میں ان اداروں کے ذریعے ہندو سیاسی فکر اپنے نیشنلزم کو ایک ملک گیر نظامِ عمل میں بدلنا چاہتا تھا ۔ اس نظامِ عمل کو قائم کرنے کے لیے گاندھی کی زیر ہدایت منتظم مقرر کیے گئے ۔ کاکا کالیکر کے ذمے ہندی اور ناگری پرچار ، مشرو والا کے پاس گاندھی سیوا سنگھ ، آریہ نیاکھم اور کہاراپا کے ذمہ واردھا تعلیمی سکیم تھی ۔ اسی طرح مختلف علاقوں کے علاقائی گاندھی مقرر کیے گئے ۔ راجندر پرشاد بہار کے گاندھی ، ڈاکٹر چندرگوش بنگال کے گاندھی اور عبدالغفار خاں سرحدی گاندھی کے فرائض انجام دیتے تھے ۔ گجرات کے گاندھی کا نام سردار پٹیل تھا ۔ اسی طرح مہاراشٹر کے گاندھی اور اندھرا پردیش کے گاندھی بھی مقرر کیے گئے تھے ۔ . . . پچاس برس کے گزرے ہوئے فاصلے کے بعد صرف ایک ہی سوال پوچھا جا سکتا ہے کہ اس پھیلی ہوئی تنظیم کا مقصد کیا تھا ؟ اور کیا یہ تنظیم حصولِ آزادی کے لیے تھی ؟ یا آزادی کے طے پا جانے کے بعد آنے والی منزل کے لیے تیاریوں کا پیش از وقت اہتمام کرتی تھی ؟

(۶)

جن باتوں کا اب تک تذکرہ کیا گیا ہے ان سے سوالوں کے مختلف روپے مرتب کیے جا سکتے ہیں ۔ مثلاً ایک یہ رویہ بھی پیش نظر رکھا جا سکتا ہے کہ اگر ہندو سیاسی فکر کی صورت ایسی تھی تو اس میں کیا برائی تھی ؟ کیا اکثریت کے وطن میں اکثریت کے عزائم اور ارادوں کا بارور ہونا کوئی غلط بات ہے ؟ اور اگر ہندو سیاسی فکر غلبے کی اصطلاح میں اقلیتوں کے مسائل کو حل کرنا چاہتا تھا تو اس میں اعتراض کی کہاں تک گنجائش ہے ؟ اس لیے اگر برِصغیر کو برطانوی غلامی سے نجات مل سکتی تھی اور اس مقصد کے حصول میں مسلمانوں کا ہندو اکثریت میں جذب ہونا ناگزیر تھا تو کیا ایک بڑے مقصد کے سامنے ایسا چناؤ کرنا اخلاق اور انسانی نہ تھا ؟ یہ سوال اپنی طرز کے سوالات ہیں اور انھیں آس پھیلے ہوئے پس منظر کی موجودگی میں جانچنا اس زمانے میں بھی غیر مناسب نہ ہوگا کیونکہ ان سوالوں کے ساتھ ہماری نظریاتی اساس کا بنیادی تعلق ہے ۔

اپنی صدارتی تقریر میں قائدِ اعظمؒ ایسی ہی فکری صورت حال کا جائزہ لیتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ۱۹۴۳ع کے ارد گرد جب مسلمانوں کے قومی وطن کی تحریک پوری شدت سے جاری تھی ایسے ہی سوالات روشن خیال مسلمانوں کے لیے پریشانی کا باعث بن رہے تھے ۔ ہندو سیاسی فکر کی روشنی میں مسلمانوں کے سامنے ایک ہی راستہ تھا کہ یا تو وہ ہندو تہذیبی اکثریت میں جذب ہو جائیں یا خود کو اس تہذیبی اکثریت کے رحم و کرم (یا دریا دلی) پر چھوڑ دیں ۔ ۱۹۳۰ع سے لے کر ۱۹۳۹ع تک یہی صورت حال تھی ۔ ۔ ۔ مسلمانوں کو برِصغیر نے کچھ ایسے چناؤ کا موقع دیا تھا جو

موت کے منہ میں جانے والے شخص کے لیے ہوتا ہے کہ وہ تلوار کے ذریعے مرنا چاہتا ہے یا زہر پی کر مرنا چاہتا ہے۔۔۔۔ قائدِ اعظمؒ اس صورت حال کے مافی الضمیر کا ذکر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ ان حالات میں مسلمانوں نے کیا قدم اٹھایا تھا:

''ہم نے اس امر کا کھل کر اعلان کیا کہ جہاں کوئی قوم ان خطوط پر سوچتی ہو جیسے کانگرس سوچتی ہے، وہاں جمہوریت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر کانگرس ایسے طرزِ فکر کے ساتھ جمہوریت کا تذکرہ کرتی ہے تو یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ وہ بے دیانتی سے کام لیتی ہے۔ کیونکہ جمہوریت سے کانگرس کا واضح مطلب ہندو راج ہے اور ہندو راج کے قیام سے اس کے سوا اور کوئی مفہوم اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مسلمانوں پر غلبہ حاصل کرنا چاہتی ہے۔ کانگرس اس ملک میں ناقابلِ تغیر مستقل اکثریت کے اصول کے تحت اقتدار قائم کرنے کی خواہش مند ہے۔''

کانگرس کا بدلا ہوا سیاسی پروگرام جن خدشات کی نشان دہی کرتا تھا اور اس کے ساتھ برِصغیر کے مستقبل پر جس نوع کا نظام ہونا ناگزیر تھا اس کا تذکرہ ہم سب کے سامنے ہے، تاہم ۱۹۳۰ء کی دہائی میں اس پروگرام کے کیا ارادے اور عزائم تھے؟ گول میز کانفرنسوں کے فوراً بعد (۱۹۳۳ء) آل انڈیا کانگرس کا سالانہ اجلاس تری پوری میں ہوا جہاں مجلس استقبالیہ کے چیئرمین سیٹھ گوبند داس نے خطبۂ استقبالیہ میں ان خیالات کا اظہار کیا تھا۔ اس کا اقتباس قابلِ توجہ ہے:

''ہماری کانگرس کی تنظیم اسی نوعیت کی ہے جیسی اٹلی

میں فسطائی پارٹی کی ہے ، یا جرمنی میں نازیوں اور روس میں کمیونسٹوں کی جاعتی تنظیموں کی ہے ۔ یہ الگ بات ہے کہ اُن ملکوں میں ان جاعتوں نے تشدد کو اپنایا ہوا ہے مگر ہم عدمِ تشدد پر یقین رکھتے ہیں ۔ اٹلی میں بھی سارے اطالوی باشندے فسطائی جاعت کے ساتھ نہیں ہیں اور نہ جرمنی اور روس ہی میں سارے کے سارے باشندے نازی یا کمیونسٹ ہیں ۔ اس ملک کا ہر باشندہ کانگرس کا رکن بھی نہیں ہے ۔ اس کے باوجود تمام کے تمام ہندوستانی (انڈین) کانگرس کے ساتھ ہیں اور مہاتما گاندھی کا کانگرس میں وہی مقام ہے جو مسولینی کا فاشسٹ پارٹی میں ہے یا ہٹلر کا نازی پارٹی میں ہے اور کمیونسٹ پارٹی میں سٹالین کا ہے ۔ . . . کانگرس کی موجودہ تشکیل مہاتما گاندھی کی مرہونِ منّت ہے . . . ۔"

واقعات کے اس پس منظر کو مدِ نظر رکھتے ہوئے قائدِ اعظمؒ کرپس تجاویز (۱۹۴۲ع) کا ذکر کرتے ہوئے اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ کرپس تجاویز کے بارے میں کانگرس کا رویہ یہ تھا کہ کانگرس کو 'ویٹو' کے اختیار اور ڈیفنس کے محکمے کے سلسلے میں اختلاف تھا ، اس لیے کانگرس نے ان تجاویز کو نامنظور کر دیا تھا ۔ مگر اصل وجہ کچھ اور تھی ۔ کانگرس مسلمانوں کو اُن کا الگ وطن دینے پر تیار نہ تھی اور کانگرس کا رویہ کچھ اس حد تک سخت ہو چکا تھا کہ پاکستان کا لفظ اُن کے اعصاب کے لیے مفید نہ تھا ۔ اور کانگرس کا خیال تھا کہ جو کوئی بھی اس لفظ (پاکستان) کی تائید کرے گا وہ لوک پرلوک دونوں جہانوں میں دھتکارا جائے گا . . . ۔ کانگرس کا اصل رویہ اُس مضمون میں واضح کیا گیا تھا

جو پنڈت نہرو نے نیویارک ٹائمز میں شائع ہونے کے لیے بھیجا تھا اور جولائی ۱۹۴۲ء میں چھپا تھا ۔ اس مضمون میں پنڈت نہرو نے لکھا تھا :

''تیس برس قبل حکومتِ برطانیہ نے جداگانہ نیابت کے اصول کو دستوری عمل میں شامل کرکے سیاسی جماعتوں کو ایک مہلک طرزِ فکر مہیا کیا تھا اور اب اُس نے ان تجاویز (کرپس تجاویز) کے ذریعے برِصغیر کو تقسیم کرنے کے اصول کی توثیق کی ہے . . . - یہی وہ سبب تھا جس نے کرپس تجاویز کے بارے میں شدید ردِ عمل پیدا کیا تھا اور کانگرس ایسے کسی منصوبے کو تسلیم نہیں کر سکتی تھی . . . ۔''

(۷)

قائدِ اعظمؒ کی صدارتی تقریر (۱۹۴۳ء) ، جس کے بعض مقامات کا تفصیلی ذکرکیا گیا ہے ، جہاں برِصغیر کے فکری اور سیاسی پس منظر کی وضاحت کرتی ہے وہیں برِصغیر کے مسلمانوں کے نقطۂ نظر کو بھی واضح کرتی ہے ۔ اور اُن سوالوں کو مرتّب کرتی ہے جو اس زمانے میں (اور پچاس ساٹھ برس گزر جانے کے بعد) بھی ہمارے سیاسی ، عمرانی اور فکری تصور کے لیے وضاحت چاہتے ہیں ۔ صورت حال جو اُس زمانے میں موجود تھی ، اور اس زمانے کے تناظر میں ایک مخصوص تاریخی مقام پر ہو بہو جم چکی ہے ، جس نوع کے تجربوں کو برآمد کرتی ہے اُن کے بارے میں ہر شخص اپنے طور پر خود مناسب جواب تلاش کر سکتا ہے ۔ تاہم ان ازسرِ نو تلاش کیے گئے جوابات کا اُن جوابات کے ساتھ موازنہ اس لیے بھی سود مند

ہوگا کہ ہم اس طرح اپنے انفرادی ردِعمل کو تاریخی سچائیوں کے ساتھ وابستہ کر سکیں گے اور دیکھ سکیں گے کہ برِصغیر کی اصل صورت حال کیا تھی اور مسلمانوں نے جو راستہ اختیار کیا تھا وہ کہاں تک مناسب ، ضروری اور تاریخی اعتبار سے ناگزیر تھا ۔

• • •

حکومتِ برطانیہ اور ہماری قومی جدوجہد
(۱۹۳۷ — ۱۹۳۹ع)

(۱)

قیامِ پاکستان کے ساتھ وابستہ ہماری قومی جد و جہد کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے - اس سے پیدا ہوتے ہوئے سیاسی عمل میں ہمارے علاوہ جو دوسرے دو فریق شامل تھے ان میں حکومتِ برطانیہ کی اہمیت بھی بخوبی واضح ہے - حکومتِ برطانیہ ، حکومتِ ہند کے ذریعے ایک فریق تھی اور انڈیا آفس اور برطانوی پارلیمنٹ کے حوالے سے اس کا درجہ اور مقام ایک ایسی طاقت کا تھا جو ہمارے سیاسی عمل کے بارے میں فیصلہ صادر کر سکتی تھی - حکومتِ برطانیہ کا یہ دوہرا کردار پچھلے ایک سو برس سے (اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے ذریعے قریباً دو سو سالوں سے) ہمارے سیاسی عمل کو برابر متاثر کرتا رہا تھا - حکومتِ برطانیہ مزاج کے اعتبار سے اپنی آئینی اور دستوری روایات کی سختی سے پابند تھی - اسی لیے اسے برصغیر میں انسانوں کا ایک پھیلا ہوا ہجوم دکھائی دیتا تھا جسے وہ کپلنگ کی زبان میں گنگا دین کا وطن سمجھتی تھی - جمہوری محاورے میں اس غیر مربوط اور غیر منظم ہجوم کو ہندوستانی قوم کا نام دیا گیا تھا اور حکومتِ برطانیہ جمہوری روایات کی پیروی میں اس ہندوستانی قوم کو اپنی رعایا سمجھتی تھی - آل انڈیا کانگرس ، اسی عقیدے اور ہندوستانی قوم کے ایسے ہی تصور کا

لتیجہ تھی - ۱۹۲۰ء کے بعد اس عقیدے اور اس تصور کی قیادت
اونچی ذات کے ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی اور وہ اپنی تاریخ کے اس
ٹوٹے ہوئے تسلسل کو دوبارہ جوڑنے کی کوشش اور خواہش کر
رہے تھے - یہ تسلسل مسلمانوں کی آمد کے ساتھ دسویں صدی کے
ارد گرد ٹوٹا تھا - حکومتِ برطانیہ کا ذہنی جھکاؤ بھی اسی سوچ کی
طرف تھا - اور برصغیر کی آئینی تاریخ بھی اسی سوچ کے ساتھ ساتھ
۱۹۱۹ء سے ۱۹۳۵ء کی طرف بڑھ رہی تھی - ۱۹۳۷ء کی صوبائی
خود مختاری ، آل انڈیا کانگرس کی نمائندہ جمہوری حیثیت اور
۱۹۳۵ء کے ایکٹ کی دفعات کے ذریعے حکومتِ برطانیہ اور کانگرس
ایک دوسرے کے بے حد قریب آ چکے تھے - برصغیر کی تاریخ کا یہ
موڑ ہماری قومی جدوجہد کے لیے فیصلہ کن تھا - قیامِ پاکستان کے
ساتھ وابستہ ہماری قومی جد و جہد کی کہانی اس فیصلہ کن دو راہے
کو کسی طرح نظر انداز نہیں کر سکتی -

ہماری قومی جد و جہد کا برٹش پس منظر سیاسی اعتبار سے
۱۹۳۷ء کے ارد گرد کچھ اسی نوعیت کا تھا جس کا ذکر کیا گیا ہے -
تاہم اس پس منظر کے سیاسی فیصلے ان رویوں اور رجحانات کا نتیجہ
تھے جو برطانیہ کے باشندوں کے رویے اور رجحانات تھے کیونکہ
حکومتِ برطانیہ ان باشندوں کے ووٹوں کے ذریعے برسر اقتدار آنے
کی پابند تھی - برطانیہ کے ان باشندوں کی رائے جن کے لیے برصغیر
ایک سنجیدہ موضوع تھا ، دراصل حکومتِ برطانیہ کی رائے کو مرتب
کرتی تھی - دوسرے لفظوں میں برصغیر برطانیہ کے نقطۂ نظر کے
مطابق ایک الگ ایشیائی علاقہ یا ملک نہ تھا بلکہ برطانیہ کا ایک
موثر حصہ اور جزو تھا - جنگِ پلاسی (۱۷۵۷ء) سے لے کر تحریک
خلافت تک قریباً دو سو برسوں کے دوران برطانوی باشندوں ، ان کے

گھرانوں اور تہذیبی اور تمدنی اداروں کا برصغیر کے ساتھ ایک ایسا گہرا رشتہ قائم ہو چکا تھا جسے توڑنا برصغیر کے لیے تو آسان تھا مگر برطانیہ کے باشندوں کے لیے انتہائی دشوار تھا ۔ ہندوستان ، برطانیہ کے گھرانوں کا روزمرہ لفظ بن چکا تھا ۔ اس گہرے تعلق کو ، جسے کبھی نفرت/محبت کے مبہم رابطے کا نام دیا جاتا ہے اور کبھی استحصال پر مبنی تعلق کے کاروباری تقاضوں کی شکل دی جاتی ہے ، کسی ایک فقرے میں مکمل طور پر بیان نہیں کیا جا سکتا ۔ لیکن یہ امر بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ کم از کم برطانیہ کے نقطۂ نظر سے یہ تعلق بے حد گہرا اور ذہنی و نفسیاتی طور پر بڑا مضبوط تھا ۔ حکومتِ برطانیہ کی انڈیا پالیسی اس تعلق سے براہِ راست متاثر ہوتی تھی ۔ برطانیہ کی کنسرویٹو قیادت (جس کی فکری نمائندگی کے لیے چرچل کا نام لیا جا سکتا ہے) اس تعلق کو تاریخی صداقت تصور کرتی تھی ۔ اسی لیے جب ۱۹۴۵ع میں برِصغیر کی آزادی کا لائحۂ عمل مرتب ہو رہا تھا تو چرچل نے بجھے دل کے ساتھ ویول سے کہا کہ کم از کم ہندوستان کی خاک کا کوئی ایک آدھ ٹکڑا تو باقی رہنے دیں ۔

برِصغیر کے ساتھ ایسا تعلق اور ذہنی و نفسیاتی رویے کی ایسی کیفیت بنیادی انسانی سطح پر ، نو آبادیاتی نظام سے وابستہ تعصبات کے باوجود ، ایک ایسی شے تھی جسے برطانیہ کے باشندے اور حکومت کسی طرح نظر انداز نہیں کر سکتے تھے ۔ جان ماسٹرز کے ناول ”بھوانی جنکشن“ میں اس ناول کا ہیرو پوچھتا ہے کہ کیا برصغیر میرا وطن نہیں ہے ؟ کیا اس کی مٹی میں میرا خون شامل نہیں ہے ؟ کیا میرے اجداد نے اس برِصغیر کے لیے کوئی قربانیاں نہیں دیں ؟ اور کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اس سرزمین پر میرے

بزرگوں کی قبریں پھیلی ہوئی ہیں ؟ اور پچھلے دو سو برسوں کے دوران جو پھل اور سبزہ اس سرزمین کے کھیتوں اور میدانوں میں اگا ہے ، کیا ان میں میرے اجداد اور ان (برصغیر کے لوگوں) کے لہو اور ہڈیوں کی آمیزش شامل نہیں ہے ؟ . . . میں اس سرزمین کو نہیں چھوڑ سکتا . . . مگر میرے لیے اس کا چھوڑنا مقدر ہو چکا ہے - ـــــ ''برٹش راج کی سادہ کہانیاں''[1] بھی برصغیر کے ساتھ ایسی ہی وابستگی کا والہانہ انداز میں تذکرہ کرتی ہیں - ذہنی اور نفسیاتی رویے کی اس گہری اور والہانہ صورت نے حکومتِ برطانیہ کی انڈیا پالیسی میں ''تدریجی دستوری[2] طریقِ کار'' اور ''لمبے سیاسی عبوری عمل''[3] کی ضرورت کو اہم قرار دیا تھا -

انڈیا پالیسی کے ان دونوں اصولوں کا معروضی طور پر برصغیر کی عمرانی صورت حال کے ساتھ براہِ راست تعلق تھا جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی باہمی مغایرت نمایاں تھی - اس امر کو واضح کرتے ہوئے گول میز کانفرنسوں کے اختتام پر چرچل نے برطانوی پارلیمنٹ کو خبردار کیا تھا کہ اگر برصغیر سے برطانیہ کا اقتدار اٹھ گیا تو برصغیر کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان خونریزی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا - اگر حقیقت یوں ہے تو کیا برطانیہ اپنی واپسی کے عمل کو ایسی ہولناک صورت کے حوالے کر سکتا ہے ؟ برصغیر میں برطانیہ کی رخصت کے بعد خانہ جنگی کا خطرہ ، حکومتِ برطانیہ کی انڈیا پالیسی میں سیاسی طور پر ابہام کو پیدا کرتا تھا اور عام زبان میں لوگ کہتے تھے کہ انگریز

۱- کہانیوں کا مجموعہ مرتبہ چارلس ایلن اور مائیکل میسن ۱۹۷۵ء -

۲- Gradualism

۳- Long Transitional Period of Political Apprenticeship

ہندوستان کو آزاد کرنا نہیں چاہتے ۔ خانہ جنگی کا خطرہ انڈیا پالیسی میں اس وقت تک نمایاں نہیں ہوا تھا جب تک برصغیر کی سیاسی قیادت نے مکمل آزادی کی قرارداد منظور نہ کی تھی ۔ تاہم کانگرس کا مطالبۂ آزادی (۱۹۲۹) ۱۹۳۵ء تک خانہ جنگی کے خطرے کو انڈیا پالیسی کے لیے قابلِ غور نہیں ٹھہراتا تھا ۔ لیکن گول میز کانفرنسوں کے ذریعے ہندو مسلم تضاد کھل کر سامنے آ گیا تھا ، اور قرارداد لاہور (۱۹۴۰ء) کے ساتھ برطانیہ کی انڈیا پالیسی خانہ جنگی کے خطرے کو اپنی تمام تر دستوری ذمہ داری میں شریک کرنے پر مجبور ہو چکی تھی ۔ ۱۹۴۰ء میں اس کا ذکر کرتے ہوئے گاندھی نے کہا کہ اگر برطانیہ یہاں سے رخصت ہو گیا تو پھر شمال مغرب سے پنجابی (مسلمان) اور نیپال کی پہاڑیوں سے گورکھا آتر آئیں گے اور خون ریزی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا ۔ خانہ جنگی کا ایسا خطرہ کم از کم ۱۹۴۰ء تک برصغیر کی مکمل آزادی کو مشروط قرار دیتا تھا ۔ اس ضمن میں قائدِ اعظم کا یہ کہنا درست دکھائی دیتا ہے کہ کانگرس برصغیر پر صرف حکومت کرنا چاہتی ہے ، برطانیہ کی موجودگی کو زائل کرنا اس کے پروگرام میں شامل نہیں ہے ۔ اس سلسلے میں یہ امر قابل توجہ ہے کہ خانہ جنگی کا خطرہ ، برصغیر کی آزادی کو حکومتِ برطانیہ کی مرضی کے مطابق غیر معینہ مدت کے لیے برابر ملتوی کر سکتا تھا ۔ برطانیہ کی انڈیا پالیسی کو خانہ جنگی کے خطرے اور برطانوی باشندوں کے ذہنی اور نفسیاتی رویے کی روشنی میں سمجھنا ضروری ہے ۔ عام محاورے میں یہ صورت کچھ یوں بنتی تھی کہ تم آپس میں خون خرابہ کر کے ہلاک ہو جاؤ گے ، اس لیے میرا ٹھہرنا لازمی ہے ، اور میں اس لیے ٹھہرنا چاہتا ہوں کہ یہ میری ذہنی اور نفسیاتی مجبوری ہے ۔

(۲)

برصغیر کی تاریخ میں حکومتِ برطانیہ کی شمولیت ، جدید سیاسی فکر کے مطابق نوآبادیاتی سلطنت اور نظام کی ایک صورت تھی ۔ لیکن ایک مختلف نقطۂ نظر سے یہ شمولیت انیسویں صدی میں برطانوی ذہن کے اس تصوراتی مزاج کا نتیجہ بھی تھی جس نے مغلیہ سلطنت کے گرتے ہوئے عروج کو دیکھ کر برصغیر کو اپنے لیے ایک تاریخی ذمہ داری کے طور پر قبول کیا تھا ۔ حکومتِ برطانیہ اصولی اعتبار سے برصغیر کو امانت تصور کرتی تھی اور جلد یا بدیر اس نے اس امانت کو واپس کرنے کا عہد کر رکھا تھا ۔ حکومتِ برطانیہ خود کو برصغیر کی سرپرست خیال کرتی تھی ۔ سرپرستی کے اس احساس کے باعث برطانیہ اپنے آپ کو مشرق میں رومنوں کا وارث تصور کرتا تھا اور برصغیر میں اپنی موجودگی کو مغل شہنشاہوں کی جانشینی سمجھتا تھا ۔ سرپرستی کے اس احساس نے برصغیر میں ادارے اور روایات قائم کیں جن میں جمہوری روایت کا مقام مرکزی تھا ۔ تاہم انیسویں صدی کے آخر میں سرپرستی کا احساس سیاسی طور پر کپلنگ کے ناولوں کے مرکزی برطانوی کردار کی شکل اختیار کر گیا اور بیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی سرپرستی کی جگہ تصادم ، تشدد اور عدمِ اعتماد نے لے لی ۔ ہندوستان کے بارے میں فارسٹر کے لکھے ہوئے مشہور ناول[۱] میں یہ کیفیت بخوبی دکھائی دیتی ہے ۔ اس ناول میں جس صداقت کا پہلی بار علم ہوا یہ تھی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی تہذیبی جداگانہ شخصیت کو برصغیر کی سیاسی اکائی میں مدغم کرنا کس حد تک مشکل ہو

۱- A Passage to India

چکا ہے اور برابر مشکل ہو رہا ہے ۔ فارسٹر نے برطانوی رائے عامہ کو ہندوستان کے اندر موجود تین متوازی حقیقتوں کا احساس دلایا اور واضح کیا کہ یہ تینوں حقیقتیں تصادم اور خون ریزی کی طرف مائل ہیں اور واقعات کی منطق ایسے المیے کو بادی النظر میں روکنے سے قاصر ہے ۔ ان متصادم اور متوازی حقیقتوں کو حکومت ہند ، ہندوؤں اور مسلمانوں کے ساتھ موسوم کیا گیا تھا ۔ فارسٹر کا جائزہ ۱۹۲۵ء تک کی واقعاتی سچائیوں کو پیش کرتا ہے ۔

حکومتِ برطانیہ کا سرپرستی کا تصور برصغیر میں حکومت ہند کے ذریعے پہنچتا تھا ۔ حکومتِ ہند اس تصور کی عمل آوری کا ذریعہ تھی ۔ لیکن یہ ذریعہ دفتری نوعیت کا تھا اور اس کی تمام تر پالیسی اور رہنما اُصول ، نظم و نسق کو ترجیح دیتے تھے ۔ وائسرائے سے لے کر ضلع حاکم تک نظم و نسق کا طریق کار اور اس کا نفاذ حکومتِ ہند کی بنیادی ذمہ داری تھی ۔ اس طرح حکومتِ ہند ، بدقسمتی سے حاکم اور محکوم کے انسانی رشتوں کو پایدار کر چکی تھی اور تصادم ، تشدد اور عدمِ اعتماد کی تشویش ناک کیفیت پیدا ہو چکی تھی ۔ ایسے پس منظر میں حکومتِ برطانیہ کا سرپرستی کا تصور ، حکومتِ ہند کی انتظامی دہلیز پر دم توڑ دیتا تھا ۔ اس ضمن میں حکومتِ برطانیہ اور حکومتِ ہند کا باہمی رشتہ بھی کم قابلِ توجہ نہیں ہے ۔ برٹش ایمپائر ایک مشین کے طور پر کام کرتی تھی اور اس اعتبار سے حکومتِ ہند کی حیثیت بھی ایک مشین سے زیادہ نہ تھی ۔ ذہن حکومتِ برطانیہ کے پاس تھا ۔ اگر اس تعلق کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو سوال اٹھتا ہے کہ اگر حکومت برطانیہ (ذہن) کا تصور سرپرستی کا تھا تو پھر کیا وجہ ہے کہ مشین (حکومت ہند) اس تصور کو حسبِ منشا پورا کرنے سے قاصر

تھی ۔ اصل میں حکومتِ برطانیہ اور حکومت ہند کے درمیان بیورو کریسی نے سرپرستی کو تصادم میں بدل دیا تھا ۔ بیورو کریسی خطابات اور ترقیوں کی خاطر تصادم کو جاری رکھنے پر مجبور تھی ۔ یہ کیفیت بیسویں صدی کے سیاسی پس منظر کو بخوبی واضح کرتی ہے ۔

اگر صورت حال کو اس طرح دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ برصغیر کی مجموعی کیفیت میں کارفرما دونوں اصول (سرپرستی کا اصول اور نظم و نسق کے نفاذ کا اصول) یک جا ہونے کی بجائے بٹ گئے تھے ۔ کنسرویٹو قیادت ، نظم و نسق کے نفاذ کے اصول کو تسلیم کرتی تھی اور اپنا چکی تھی اور اس کے پیچھے وہ ذہنی اور نفسیاتی رویہ تھا جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے ۔ سرپرستی کا اصول لبرل پارٹی اور بعد ازاں لیبر پارٹی نے اپنا لیا تھا ۔ اس طرح برصغیر کے بارے میں حکومتِ برطانیہ کی پالیسی اصولی طور پر تقسیم ہو گئی تھی ۔ یہاں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ۱۹۰۰ء تک حکومتِ برطانیہ کی پالیسیوں میں یہ دونوں اصول غیر منقسم تھے اور پارلیمنٹ کے اندر ان اصولوں کی تفریق ابھی ظاہر نہیں ہوئی تھی ۔ اس سلسلے میں ذیل کا اقتباس غور طلب ہے ۔ یہ اقتباس برصغیر کے بارے میں پال سکاٹ کے ناول[1] سے ہے جو ۱۹۷۵ء میں شائع ہوا ہے :

"اس بات میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ کم از کم ایک سو برس تک انگلستان نے برصغیر کو انھی نگاہوں سے دیکھا تھا جن سے وہ خود اپنے آپ کو دیکھنے کا عادی تھا ۔ اس طرح برصغیر کے آئینے میں انگلستان کا چہرہ

A Division of the Spoils -1

جھلملاتا تھا ۔ سنہ ۱۹۰۰ء تک یہ رشتہ کچھ اس نوعیت کا تھا جیسے کسی عزیز شے کے ساتھ انسان کا رشتہ ہو ... یا اسے یوں کہا جا سکتا ہے ... جیسے خدا کے ساتھ انسان کا رشتہ ! ایک خاص نوع کا تعلق ، عجیب و غریب وابستگی ... مگر سنہ ۱۹۰۰ء کے بعد ، اور خاص کر ۱۹۱۸ء کے بعد ، یہ رشتہ یک سر بدل گیا ... جیسے عکس اُلٹ جائے ۔ ۱۹۱۸ء کے بعد ہم نے کچھ یوں سوچنا شروع کیا جیسے برصغیر کے ساتھ ہمارا تعلق ہمارے لیے کسی عزت اور فخر کا باعث نہیں ہے اور اگر ہم برصغیر کو اپنے بارے میں ، انگلستان کے بارے میں ، کسی قسم کا اب کوئی تاثر دے سکتے ہیں تو وہ صرف یہی ہے کہ ہم برصغیر کے باشندوں کو ان کا ملک واپس کر دیں تاکہ ان سے کہہ سکیں کہ انگلستان کے لوگ یوں بھی کر سکتے ہیں ۔ انگلستان کے کردار کی ایک خوبی یہ بھی ہے ... تاہم اسی تاریخ کے بعد ، یعنی سنہ ۱۹۰۰ء کے بعد ، برصغیر نے یہ تاثر دیا کہ وہ کسی طرح انگلستان کے تصور کا جزو نہیں ہے ۔ انگلستان کی مجموعی زندگی میں بھی برصغیر کا کوئی حصہ نظر نہیں آتا تھا ۔ مگر یہ برصغیر ہی کا قصور نہیں ہے ۔ خود وہ لوگ جو انگلستان سے یہاں آتے تھے اور جن کا کام اس سرزمین میں اس رول کو ادا کرنے کا تھا جو انگلستان نے ان کے سپرد کیا تھا وہ لوگ بھی خود کو برصغیر میں جذب نہ کر سکے اور اس طرح وہ اس ملک کے لیے اجنبی اور غیر ہوتے چلے گئے ۔ اور خود انگلستان اس آئینے سے ، (یعنی اپنے ارادوں

کی سرزمین) برصغیر سے ، بے تعلق ہوتا گیا جس میں اب
اس کا اصلِ چہرہ دکھائی نہیں دیتا تھا . . . ۔"

اس اقتباس کو ان باتوں کے ساتھ ملا کر دیکھنے سے ، جن کا ذکر کیا جا چکا ہے ، یہ معلوم ہوگا کہ پچھلے ڈیڑھ دو سو برسوں کے دوران برطانیہ کی انڈیا پالیسی سرپرستی اور نظم و نسق کے اصولوں کی باہمی تفریق کی آزمائش سے گزر کر بتدریج انسانی اور تاریخی رویہ اختیار کرنے پر آمادہ ہو چکی تھی ۔ شاید اس لیے یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ ۱۹۱۸ع کے مقام نظر سے برصغیر کی آزادی کا اُفق بخوبی دکھائی دیتا ہے ، گو فاصلے اور مسافت کا اندازہ اتنا واضح نہیں ہوتا ۔ اس عرصے میں برطانوی سیاسی پالیسی کا گراف اور برصغیر کا سیاسی عمل دونوں برصغیر کی حیاتِ ثانیہ پر متفق ہو چکے تھے ۔ ۱۹۱۹ع سے ۱۹۳۵ع تک کا دستوری سلسلہ اس حیاتِ ثانیہ کے ظاہر ہونے کی نشاندہی کرتا ہے ۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ۱۹۳۷ع کے اردگرد برصغیر کی آزادی قطعی اور یقینی ہو چکی تھی تو ایسا کہنا بھی غلط نہ ہوگا ۔

اسی ضمن میں ، برصغیر کے بارے میں ایک اور رویہ بھی قابلِ غور ہے ۔ ذیل کے اقتباس سے اس کی وضاحت ممکن ہے ۔ لارڈ ویول کا کہنا ہے :

"ان دنوں ہم جزائر برطانیہ سے رومنوں کے واپس چلے جانے کا عموماً ذکر کیا کرتے تھے ۔ حقیقت میں ہمارے دلوں میں برصغیر کو چھوڑنے کا موضوع رہا کرتا تھا . . . ہم سوچتے تھے کہ کس طرح رومنوں نے برطانیہ کو چھوڑا اور کس طرح رومنوں کے چلے جانے کے بعد رومن ، برطانیہ کی لوک کہانیوں کا حصہ بن گئے . . .

کنگ آرتھر کی لوک کہانی دراصل رومن تسلط کی صدائے بازگشت تھی . . . ایمری (وزیر ہند) کے ساتھ گفتگو کرتے ہوئے اکثر یہ موضوع زیر بحث آیا کہ ہم برصغیر کے باشندوں کے ساتھ میل جول میں یقیناً ناکام رہے تھے - ایمری کا خیال تھا کہ اگر برطانیہ اور برصغیر کے باشندوں کے درمیان شادی بیاہ کی عام اجازت ہوتی تو میل جول یقیناً زیادہ گہرا ہوتا ۔ خاص طور پر والیانِ ریاست کو اس رعایت سے محروم رکھنا ہماری انڈیا پالیسی کی ایک بڑی غلطی تھی - میرا خیال تھا کہ اس پابندی کے پیچھے رنگ و نسل کا کوئی تعصب نہ تھا بلکہ شادی بیاہ کی رسومات کو زیادہ دخل تھا جو ہندوؤں اور مسلمانوں کی شادیوں میں دکھائی دیتی ہیں ۔ تاہم مذہب کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا . . . ۔ دونوں جانب سے مذہب کی رکاوٹ کو دور کرنا بھی اتنا آسان نہ تھا . . . ۔"

(اندراج یکم اگست ۱۹۴۳ء ، ویول : وائسرائے کی یاد داشتیں)[1] ۔

اس اقتباس میں جہاں برصغیر کو چھوڑ دینے کا رویہ دکھائی دیتا ہے وہیں برطانوی ذہن میں برِصغیر کے ساتھ کسی پایدار رشتے کی ضرورت کا احساس بھی نظر آتا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ دو سو برسوں کے دوران ، سرپرستی اور نظم و نسق کے اصولوں کی پیروی کے باوجود برطانیہ ، برِصغیر میں اپنے قدموں کے نیچے کسی ٹھوس زمین کی دریافت نہ کر سکا ۔ انگریزی محاورے کے مطابق اسے اس

The Viceroy's Journal. ۱

سرزمین میں اپنی جڑیں قائم کرنے میں کامیابی نہ ہوئی ۔ وہ لوک کہانیوں کا حصہ نہ بن سکا ۔ اس طرح جیسے کنگ آرتھر زیر دستوں کی حمایت میں ظالموں کے ساتھ جنگ آزما ہوتا ہے ۔ اس کے برعکس اس کا اپنا کردار ظالمانہ صورت اختیار کرتا گیا اور کنگ آرتھر کی بجائے ایٹیلا سے اس کی نسبت مضبوط اور پختہ ہوتی گئی ۔ برطانیہ کی برِصغیر میں موجودگی کی یہ ایک معکوس صورت تھی اور ظاہر ہے کہ ایسی معکوس صورت سے کسی پایدار موجودگی کی توقع کرنا کسی طرح ممکن نہ تھا ۔ اگر یہ بات درست ہے تو یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ ۱۹۱۸ء کے بعد برطانوی ذہن شہنشاہیت کی فکری فضا سے باہر نکلنے کی سعی کر رہا تھا اور تسلط اور قابض رہنے کی صورت حال کو بدلنے پر آمادہ ہو چکا تھا ۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ کسی نئے رشتے اور نئے تعلق کی تلاش بھی اس کی خواہش تھی ۔ وہ برِصغیر کو چھوڑنا بھی چاہتا تھا اور برِصغیر کے ساتھ کسی نئے پایدار رشتے کو قائم بھی کرنا چاہتا تھا ۔ کامن ویلتھ کا رشتہ اسی ضرورت کو پورا کرتا تھا ۔

برطانوی ذہن کی ایسی کیفیتوں کے ساتھ ساتھ ، حکومت برطانیہ اور حکومت ہند کے باہمی رشتے میں بھی ایک تبدیلی آ چکی تھی ۔ ۱۹۱۹ء کے ایکٹ کے مطابق وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل میں ہندوستانی ممبروں کی تعداد میں خاصا اضافہ ہو چکا تھا اور انڈین آرمی اپنی قوت کے باعث جدید مسلح طاقت بن کر ظاہر ہو چکی تھی ۔ برِصغیر کے نظم و نسق کے نظام میں انڈین عناصر کی موجودگی بھی کافی مؤثر تھی ۔ حکومتِ ہند کا چہرہ برابر بدل رہا تھا اور اس کے خدو خال پر انڈین نقوش ابھر رہے تھے اور ظاہر ہے کہ ایسے آئینے میں برطانیہ کو اپنا عکس ڈھونڈنے کی کوئی خاص ضرورت نہ

تھی ۔ انڈین ایمپائر کے آئینے میں برطانیہ کی بجائے ایک نئے زمانے کا عکس جھلملاتا تھا ۔ اس عکس کے ساتھ حکومتِ برطانیہ کا رشتہ کیا ہے ؟ اس کو جاننے کے لیے ذیل کے اقتباسات قابلِ ذکر ہیں ۔
ویول لکھتا ہے :

(۱) ''وزیر اعظم (ونسٹن چرچل) کو برِصغیر (ہندوستان) کے ساتھ کوئی دلچسپی نہیں ہے ۔ وہ اس سے نفرت کرتا ہے . . . ایمری نے اس موقع پر ایک جملہ لکھ کر میز کے پرے میری طرف سرکایا جس پر تحریر تھا کہ چرچل کو ہندوستان کے بارے میں اتنا ہی علم ہے جتنا جارج سوم کو امریکی نوآبادیوں کے بارے میں علم تھا . . . ۔''
(اندراج ۲۷ جولائی ۱۹۴۳ع —— ایضاً)

(۲) میرا داماد فرانسیس لندن سے لکھتا ہے کہ جب وہ دارالعوام میں حکومت (برطانیہ) کے ۱۴ جون کے اعلان کو سننے کے لیے پہنچا تو سارے ایوان میں صرف ۳۰ ممبر موجود تھے ۔ (یہ اعلان شملہ کانفرنس کے انعقاد کے بارے میں تھا) اس سے یہ ضرور محسوس ہوتا ہے کہ برطانیہ میں ہندوستانی صورت حال کے بارے میں کتنی دلچسپی پائی جاتی ہے . . . ۔''

(اندراج یکم جولائی ۱۹۴۵ع —— ایضاً)

ان اقتباسات سے یہی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جہاں تک کنسرویٹو رائے کا تعلق ہے اور جس کی نمائندگی چرچل کے رویے میں دکھائی دیتی تھی ، یہ فریق برطانوی حکومت کے اندر برِصغیر کے بارے میں ہر اعتبار سے بے تعلق ہو چکا تھا ۔ ایسے پرانی وضع کا رشتہ ختم ہوتا دکھائی دے رہا تھا ۔ اور جہاں تک پارلیمنٹ کے

دارالعوام کی سردمہری کا تعلق ہے ، اس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ دارالعوام ، برِصغیر کو نظم و نسق کا سوال قرار دینے کی ضرورت سے الگ ہو چکا تھا اور برِصغیر کو ایسی کیفیت میں قابلِ توجہ گردانے پر تیار نہ تھا ۔ دوسرے تصور میں برطانیہ ، برِصغیر کے ساتھ پرانے فرسودہ رشتے کو قائم رکھنے کے حق میں نہ تھا اور اس کے اندازِ نظر میں بنیادی تبدیلی آ چکی تھی ۔ برطانیہ برِصغیر کے وزن سے تھک چکا تھا ـــــ اس ضمن میں ذیل کا اقتباس قابلِ غور ہے :

> ''مجھے صرف تین مہینوں ہی میں اس امر کا یقین ہو گیا کہ ہم اس ملک میں اب نہیں ٹھہر سکتے ۔ یہاں کی آبادی قدامت پسند ہے ، انتظامی نظام اَن پڑھوں کے ہاتھ میں ہے اور انتہائی سست رفتار ہے اور ان پر ایک ایسی بیورو کریسی کا غلبہ اور تسلط ہے جس کے اپنے خیالات سو سال پرانے ہو چکے ہیں اور جنھیں دیکھ کر آدمی خود سے پوچھنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ لوگ آخر آئے کہاں سے ہیں ؟''

(میکس بیلاف : برٹش راج کا خاتمہ)[1]

یہ اقتباس کئی شکوک کی وضاحت کرتے ہوئے حکومتِ ہند کی انتظامی صلاحیتوں کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے اور اس کے (شخصی) انسانی انتظامی کردار کے ٹوٹ جانے کو نمایاں کرتا ہے اور یہ سوال سامنے آتا ہے کہ کیا برٹش راج کے آخری دنوں میں بیورو کریسی ذہنی اور نفسیاتی طور پر تھک چکی تھی ؟ یا طبعی طور پر کھوکھلی ہو چکی تھی ؟ یا صورت یہ تھی کہ بہتر صلاحیتوں کے

۱۔ انکونٹر ، لندن ، مئی ۱۹۷٦ع ۔

مالک نوجوان ، انڈین ایمپائر میں ملازمت کے لیے اب بہت کم تیار ہوتے تھے ۔ اس ضمن میں ہمفری ٹریولین[1] کی رائے قابلِ غور ہے کہ حکومتِ ہند نہ تو حکومت ہے اور نہ اس کا ہند کے ساتھ کوئی تعلق ہے ۔ اس انتظامیہ کے لیے کام کرنا ہر انسان کے لیے صبر آزما ہے ۔

(۳)

حکومتِ برطانیہ ، انڈین ایمپائر اور اس کی انتظامی صورت ــ حکومتِ ہند کے درمیان رونما ہونے والے رشتوں ، رویوں اور اندازِ نظر کا تذکرہ اس ایک بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انڈین ایمپائر ایک تصور کے طور پر بیسویں صدی کے ان برسوں میں (جن کے ساتھ ہماری قومی جد و جہد کا تعلق تھا) اپنا تاثر زائل کر چکی تھی اور اس زائل شدہ تصور کے ساتھ حکومتِ برطانیہ کا اپنا رشتہ بھی برابر کمزور پڑ چکا تھا ۔ اس دو طرفہ کیفیت کو تاریخی طور پر نوآبادیاتی نظام (اور امپیریل ازم) کا زوال کہا جاتا ہے ۔ زوال کی ایسی کیفیت ایک نئے رشتے اور تعلق کی تلاش کو ، نئے زمانے اور نئے ماحول کے لیے ضروری ٹھہراتی ہے ۔ حکومتِ برطانیہ ذہنی طور پر ان برسوں میں برِصغیر کے ساتھ کسی نئے رشتے اور تعلق کی تلاش پر مجبور ہو چکی تھی ۔ ایمپائر داخلی طور پر کمزور پڑ چکی تھی اور اس کا اپنا میکانکی عمل اپنے طریق کار کی بنا پر داخلی شکست و ریخت کو محسوس کر رہا تھا ۔ دنیا کی مختلف شہنشاہیاں اسی طرح اندرونی طور پر شکست و ریخت کا شکار ہوئی ہیں اور برطانوی شہنشاہیت اور مشرق میں اس کی مظہر انڈین ایمپائر بھی اس اصول کے اطلاق سے بے نیاز نہ تھی ۔

---

1. Humphrey Travelyan.

برٹش ایمپائر کے اس پھیلے ہوئے منظر پر (جس کی نمائندگی برِصغیر میں حکومتِ ہند کرتی تھی) دوسری جنگ عظیم (۱۹۳۹ء - ۱۹۴۵ء) نے ظاہر ہو کر جہاں ایمپائر کی داخلی شکست و ریخت کو برطانیہ کے لیے سنجیدہ غور و فکر کا موضوع بنایا وہیں برطانیہ کی اپنی قومی زندگی بھی آزمائش سے دو چار ہوئی اور جنگ کے آغاز میں یہ کیفیت کچھ یوں واضح ہوئی کہ کیا ایمپائر کا برطانیہ کے ساتھ کسی قسم کا کوئی بنیادی تعلق ہے یا ایسا تعلق محض ایک فرضی شے ہے؟ اس ضمن میں جو امر عجیب سا دکھائی دیتا ہے یہ ہے کہ پہلی جنگ (۱۹۱۴ء - ۱۹۱۸ء) اور دوسری جنگِ عظیم کے حوالے سے حکومتِ برطانیہ کا ایسا تعلق (برِصغیر کے ساتھ) بنیادی طور پر بدل چکا تھا - ۱۹۳۹ء میں اس تعلق کی ایک اہم صورت ۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کی تھی - ۱۹۳۹ء میں صوبائی حکومتوں سے کانگرس کا مستعفی ہو جانا برطانیہ کے ساتھ موجود آئینی تعلق کو توڑنے کے مترادف تھا - حقیقت یہ ہے کہ آئینی اعتبار سے کانگرس نے برطانیہ کے ساتھ اس تعلق کو توڑ دیا تھا اور ۱۹۴۲ء کی ہندوستان چھوڑ دو تحریک اس ٹوٹے ہوئے تعلق ہی کا منطقی نتیجہ تھی - آئینی تعلق کے ٹوٹنے سے برِصغیر میں برطانیہ کی موجودگی کا انحصار صرف اس کی فوجی قوت پر تھا - برِصغیر میں برطانیہ کی پشت پناہ انڈین آرمی تھی جس کے بارے میں چرچل کا کہنا تھا کہ ''ہندوستانی فوج کی وفاداری بادشاہ سلامت کے ساتھ ہے اور یہ وفاداری ہر قسم کے شک و شبہے سے بالاتر ہے - تاہم جنگ کے دنوں میں برطانیہ، حکومتِ ہند کے ذریعے، برِصغیر کی سرزمین پر، تعلقات کے بنیادی رشتوں کے کٹ جانے کے باعث، انسانوں کے پھیلے ہوئے سمندر میں محصور ہو چکا تھا . . . -'' چھاونیوں اور

سول لائینز کے علاقوں میں برطانیہ عملی طور پر محصور تھا اور اس کی بر صغیر میں زندگی کی ضمانت اگر کسی کے ساتھ وابستہ تھی تو وہ صرف انڈین آرمی تھی ! اور برطانیہ کے سیاسی دانش وروں کے ذہن اس صورت حال میں ۱۸۵۷ء کو ابھرتے ڈوبتے محسوس کرتے تھے ۔

جنگ نے برطانیہ اور بر صغیر کے درمیان تعلق کو ایک دوسری صورت بھی دی اور غالباً پہلی بار حکومتِ برطانیہ کو یہ احساس ہوا کہ ان کی قومی زندگی کا انحصار ایمپائر کے تعاون پر ہے ۔ جنگ کے ایام میں برطانیہ (ایک قوم اور ملک کی حیثیت سے) اور انڈین ایمپائر جنگ جیتنے اور قومی اعتبار سے زندہ رہنے کی جد و جہد میں ناقابلِ تفریق حد تک لازم و ملزوم تھے ۔ اس کے ساتھ ایک دوسرا احساس ظاہر ہوا کہ برطانیہ کی شکست سے انڈین ایمپائر برطانیہ سے منقطع ہو سکتی ہے مگر اس صدمے سے دوچار نہیں ہو سکتی جو برطانیہ پر شکست کی صورت میں نازل ہو سکتا تھا ۔ اس اندازِ فکر سے جو حقیقت واضح ہوئی یہ تھی کہ برطانیہ اور انڈین ایمپائر (بر صغیر) کے مستقبل جدا جدا ہیں ۔ دونوں کی قومی زندگی کا عمل الگ ہے اور دونوں کے درمیان پچھلے دو سو برسوں کے دوران جو رشتہ قائم کیا گیا تھا وہ فرضی اور مصنوعی تھا اور اس لیے قابلِ اعتماد نہیں ہے ۔ آسٹریلیا ، نیوزی لینڈ اور کینیڈا کے مقابلے میں انڈین ایمپائر کے ساتھ برطانیہ کا رشتہ تشویش کا رشتہ تھا ۔

—— دوسری جنگِ عظیم نے ابتدا ہی میں حکومتِ برطانیہ کی انڈیا پالیسی میں دبی دبی مگر شدید تشویش کو پیدا کر دیا تھا ۔

(۲)

کچھ دیر پہلے ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے آئینی تعلق کے ٹوٹنے (یا اسے توڑنے) کا ذکر کیا گیا تھا ۔ یہ اقدام کانگرسی وزارتوں نے

برِصغیر کے ہندو اکثریتی صوبوں میں ، آل انڈیا ورکنگ کمیٹی (کانگرس) کے ایما پر کیا تھا ۔ کانگرسی وزارتیں دسمبر ۱۹۳۹ع تک مستعفی ہو چکی تھیں ۔ حکومتِ برطانیہ نے جرمنی کے خلاف اعلانِ جنگ ۳ ستمبر ۱۹۳۹ع کو کیا تھا ، اور نئی دہلی سے اس اعلانِ جنگ کی تائید وائسرائے نے ۴ ستمبر ۱۹۳۹ع کو کی تھی ۔ دوسرے لفظوں میں حکومتِ برطانیہ اور حکومتِ ہند کے رابطے سے انڈین ایمپائر بھی انھی تاریخوں کو اس یورپی جنگ میں ملوث ہو چکی تھی ۔ لیکن جنگ میں ایسی شمولیت صرف ایمپائر کے دائرۂ کار میں درست تھی ۔ تاہم اس سے چند بنیادی سوال پیدا ہو گئے تھے کہ کیا برِصغیر کے باشندے اپنی درست رائے کے مطابق اس یورپی جنگ میں شامل ہوئے ہیں ؟ کیا یہ جنگ اُن کی اپنی جنگ ہے ؟ کیا وہ واقعی جرمنی کو اپنا دشمن سمجھتے ہیں ؟ اور جراثر برطانیہ کی سلامتی میں ان کروڑوں باشندوں کے لیے کیا دلچسپی ہے ؟ یہ صورت کافی خیال انگیز تھی ۔ حکومتِ برطانیہ کا اعلانِ جنگ ، برطانوی پارلیمنٹ کی روایت کے مطابق جائز اور جمہوری تھا ۔ برطانیہ کی رائے عامہ اس علان کی تائید کرتی تھی ۔ لیکن حکومتِ ہند کا اعلانِ جنگ ناجائز ، غیر معقول اور حاکمانہ تھا ۔ ایمپائر کے دائرۂ کار میں یہ فیصلہ اور اعلان درست تھا مگر اُس دستوری عمل کی روشنی میں ، جو ۱۹۱۸ع سے برِصغیر میں ادارے اور روایات مرتب کر رہا تھا ، وائسرائے کا اعلانِ جنگ غیر جمہوری اور غلط تھا ۔ اس کے پیچھے برِصغیر کے باشندوں کی رائے عامہ موجود نہ تھی ! اس سوال[1] پر گورنر جنرل (وائسرائے) ، ایگزیکٹو کونسل ،

۱- دیکھیے : Speeches and Writings of Mr. Jinnah, Vol. I, Ed : Jameeluddin Ahmed, p. 191.

مرکزی اسمبلی اور مرکزی اسمبلی کے اندر سیاسی پارٹیوں اور
اسمبلی کے ارکان کے درمیان عجیب اختلافی کیفیت پیدا ہوئی ۔
حکومتِ ہند (گورنر جنرل + اراکین ایگزیکٹو کونسل) وائسرائے
کے اعلانِ جنگ کو ایک حد تک یک طرفہ سمجھتی تھی اور اسے
اس امر کا افسوس تھا کہ اس تاریخی فیصلے میں آسے (ایگزیکٹو
کونسل کو) اعتماد میں کیوں نہیں لیا گیا ۔ مرکزی اسمبلی اپنی جگہ
ناخوش تھی کہ حکومتِ ہند نے اسمبلی کی رائے کا کوئی احترام
نہیں کیا ہے اور ملک کو یورپی جنگ میں ملوث کر دیا ہے ۔ دکھ
اور افسوس کے ایسے رویے اپنی جگہ قابلِ توجہ ضرور تھے مگر
۱۹۱۹ء کے ایکٹ کے مطابق مرکزی اسمبلی اور ایگزیکٹو کونسل
دونوں کی ماتحت حیثیت تھی اور یہ دونوں ادارے بااختیار نہیں
تھے ۔ جنگ اور اعلانِ جنگ نے اس سوال اور صورت حال کو سنجیدہ
موضوع میں بدلنے کے مواقع فراہم کیے ۔

حکومتِ ہند اور یقیناً حکومتِ برطانیہ ، انڈین ایمپائر کے
انتظامی اور سیاسی پس منظر میں رونما ہونے والے اپنے اس فیصلے
(اعلانِ جنگ) کے اثرات سے بے خبر نہ تھے ۔ گو امپیریل استحقاق
اس فیصلے کی تصدیق کرتا تھا ، پھر بھی عالمی رائے عامہ کے
سامنے اس فیصلے کی (غیر جمہوری نوعیت کے بارے میں) صفائی پیش
کرنا دشوار تھا ۔ اس لیے اسے جمہوری طور پر قابلِ قبول بنانا اور
ملک کی سیاسی جماعتوں کو اس فیصلے سے برآمد ہوتے ہوئے عمل
میں شریک کرنا انڈیا پالیسی کی ایک اہم ضرورت بن گیا ۔ حکومتِ
برطانیہ برصغیر (انڈین ایمپائر) سے جنگ کی کارروائیوں میں تعاون
حاصل کرنے پر مجبور ہو چکی تھی ، کیونکہ اس تعاون کے بغیر برطانیہ
یورپی جنگ سے پوری طرح عہدہ برآ ہونے سے قاصر تھا ۔ جنگ نے

حکومتِ برطانیہ اور حکومتِ ہند کے لیے ایک ایسی صورت حال پیدا کر دی تھی جہاں حکومتِ برطانیہ (اور حکومت ہند) اپنے طور پر آزادانہ فیصلے کرنے سے قاصر تھے - تاریخ نے اُن کے فیصلہ کرنے کی صلاحیت اور قوت پر جبریت کو نافذ کر دیا تھا - یہ جبریت برصغیر کے باشندوں کی رائے عامہ بن کر ظاہر ہوئی تھی - اس کیفیت میں جب وائسرائے نے حکومت برطانیہ کے ایما پر برصغیر کے سیاسی راہنماؤں سے جنگ کے مسائل پر بات چیت کی ابتدا کی تو اُسے کانگرس کے ساتھ ساتھ مسلم لیگ کی موجودگی (اور اہمیت) کا احساس بھی ہوا - حالانکہ اکتوبر ۱۹۳۹ء سے پہلے نمائندگی کی یہ صورت ہرگز نہ تھی - مسلمان فی ذاتہ ایسی نمائندگی سے محروم تھے - اس ضمن میں ذیل کے چند اقتباسات قابلِ غور ہیں :

(۱) ''۳ ستمبر ۱۹۳۹ء کو اعلان جنگ کے بعد جب حکومت ہند کے لیے برصغیر کے تعاون کا سوال پیدا ہوا تو وائسرائے کو بھی احساس ہوا کہ مسلم لیگ نام کی کوئی جماعت برصغیر میں موجود بھی ہے - اس تاریخ سے پہلے وائسرائے نے میرے (محمد علی جناح) یا مسلم لیگ کے بارے میں کبھی سوچا بھی نہیں تھا - اُن کی نظر ہمیشہ گاندھی پر جمتی تھی - خود مجھے حیرانی ہوئی کہ حکومت ہند کی نگاہ میں میری ایسی غیر معمولی ترقی ہوئی کیسے ؟ . . . (کانگرسی ہائی کمان کا ردعمل مختلف تھا) ہائی کمان کو یہ دیکھ کر کہ گاندھی کے ساتھ ساتھ وائسرائے نے مجھے بھی ملاقات کی دعوت دی ہے ، اتنا شدید صدمہ ہوا کہ وہ ابھی تک سنبھلنے میں کامیاب

نہیں ہو سکی[1] ۔"

(۲) اس ملاقات میں گاندھی نے ویسٹ منسٹر ایبے اور پارلیمنٹ کی عمارات کی تباہی کا ذکر کچھ اس رقّت آمیز لہجے میں کیا کہ خود اُن کی اپنی آنکھوں سے آنسو بہنے لگے اور اُنھوں نے وائسرائے سے کہا کہ ایسی آزادی کا (برصغیر کو) کیا فائدہ اگر انگلستان اور فرانس کو شکست ہو جائے ۔ . . . مگر جونہی گاندھی دہلی چھوڑ کر سیگاؤں پہنچے ، اُنھوں نے مطالبہ کیا کہ برصغیر کو پوری طور پر آزاد کر دیا جائے اور بالغ رائے دہندگی کی بنیاد پر رائے شماری کرا کے دستور ساز اسمبلی بلائی جائے جو ہندوستان کا آئین تیار کرے جس میں اقلیتوں کے تحفظ کی معقول اور جائز ضمانت موجود ہو . . . ۔[2]"

(۳) "(اکتوبر ۱۹۳۹ع کی) اس ملاقات میں گاندھی اور بابو راجندر پرشاد (صدر کانگرس) کے ساتھ ساتھ مجھے بھی ملاقات کی دعوت دی گئی ۔ اکتوبر ۱۹۳۹ع میں نہ تو مجھے معلوم تھا اور نہ گاندھی اور راجندر پرشاد ہی کو علم تھا کہ وائسرائے نے ہم سب کو کس لیے بلایا ہے ۔ جب ہم سب وائسرائے سے ملے تو ہز اکسیلینسی نے ہمارے سامنے یہ تجویز رکھی کہ اگر صوبائی سطح پر کانگرس اور مسلم لیگ میں مفاہمت ہو جائے (کیونکہ صوبوں میں ان دونوں سیاسی جماعتوں کا پورا پورا عمل دخل ہے) تو وہ اپنی ایگزیکٹو کونسل میں توسیع کرنے

۱۔ قائدِ اعظم : تقریر لاہور ، ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ع ۔

۲۔ قائدِ اعظم : تقریر علی گڑھ ، ۶ مارچ ۱۹۴۰ع ۔

کو تیار ہیں ۔ وائسرائے نے مزید کہا کہ اگر یہ مفاہمت
ہو جائے تو وہ ایگزیکٹو کونسل کے ارکان کی تعداد میں
زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنے کو تیار بھی ہیں ؟ . . . اس
پر میں نے وہیں کہا کہ ہم اس تجویز پر ضرور غور کریں
گے ، مگر بدقسمتی سے گاندھی نے اس تجویز کو وہیں رد کر
دیا ۔ گاندھی نے کہا کہ وہ ایسی تجویز کو دیکھنا بھی
گوارہ نہیں کر سکتے . . . ۔ یوں ڈیڈلاک پیدا ہو گیا ۔
فروری (۱۹۴۰ع) کے آغاز میں وائسرائے نے گاندھی کو
عندیہ دیا کہ وہ اس ضمن میں دوبارہ بات کرنا چاہتے ہیں
مگر گاندھی نے بات چیت سے انکار کر دیا ۔ فروری میں
ایک بار اور کوشش ہوئی مگر اس کا بھی وہی انجام ہوا
. . . اس سلسلے میں پھر کیا ہوا ؟ اس کے بارے میں
مجھے اب تک کوئی اور خبر نہیں ملی[۱] . . . ۔"

ان اقتباسات کے جائزے سے دو طرح کے رویے سامنے آتے ہیں ۔ حکومت ہند کے ذریعے حکومتِ برطانیہ کا رویہ اور گاندھی کے حوالے سے آل انڈیا کانگرس کا رویہ ۔ کانگرس کے رویے کے بارے میں تحریکِ پاکستان کے طالب علم بخوبی واقف ہیں ۔ تاہم اس رویے سے برآمد ہوتے ہوئے طرز عمل کا کچھ دیر کے بعد ذکر کرنا مناسب ہوگا ۔ سردست حکومت ہند (اور حکومت برطانیہ) کے رویے کی قدر و قیمت ضروری ہے ۔ سوال یہ ہے کہ حکومت ہند کے رویے میں ایسی تبدیلی کیونکر رونما ہوئی کہ وائسرائے کانگرسی رہنماؤں کے ساتھ مسلم لیگ کو بھی مذاکرات میں شامل کرنے پر مجبور

۱۔ قائدِ اعظمؒ : تقریر مرکزی اسمبلی دہلی ، ۱۹ نومبر ۱۹۴۰ع ۔

ہوگئے ؟ اس کا ایک جواب تو وہ ہے جو قائدِ اعظم کی ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ع کی تقریر میں ہے جو قراردادِ لاہور کے موقع پر کی گئی تھی ، یعنی مسلمانوں میں مسلم لیگ کی بڑھتی ہوئی مقبولیت ۔ اگر اس مقبولیت کا دباؤ برصغیر کی حقیقتوں کے لیے محسوس دباؤ نہ ہوتا تو وائسرائے مسلم لیگ کو اپنے لیے قابلِ توجہ نہ ٹھہراتے ۔ یہ امر برصغیر کے یورپی ماہرین کے اس مفروضے کو زائل کرتا ہے کہ مسلم لیگ کی مقبولیت کا اصل سبب یہ تھا کہ ''ہندوستان چھوڑ دو'' کی تحریک میں شامل کانگرسی رہنما جیل جا چکے تھے (۱۹۴۲ع) اور مسلم لیگ نے اس خلا سے فائدہ اٹھایا تھا ۔ . . . اگر مسلم لیگ کا دباؤ ۱۹۴۲ع ہی میں مرتّب ہوا تھا تو پھر ۱۹۳۹ع میں وائسرائے نے کس دباؤ کو محسوس کیا تھا ؟ سوال کی ایسی صورت ایک مفروضے اور اس کے ساتھ ایک صداقت کو سامنے لاتی ہے ۔ صداقت برصغیر کے داخلی حالات سے وابستہ ہے اور مفروضہ برصغیر کے جغرافیائی حدودِ اربعہ سے تعلق رکھتا ہے ۔ مسلم لیگ کی مقبولیت کا محسوس دباؤ (۱۹۳۷ — ۱۹۳۹ع) برصغیر کے حالات کی داخلی صداقت تھی اور وائسرائے نے اس صداقت کو تسلیم کرکے اینگلوسیکسن ذہن کی فراست کا ثبوت دیا تھا ۔ اس کے پیچھے انگریزوں کے کاروباری مزاج کی پختگی بھی دکھائی دیتی ہے ۔ ۱۹۳۹ع میں وائسرائے کے اس اقدام نے ۱۹۰۸ع سے پیدا ہوتی ہوئی (کمیونل ایوارڈ) مسلمانوں کی اقلیتی حیثیت کو یکسر بدل دیا تھا ۔ اقلیت کبھی اکثریت کے برابر نہیں ہوتی ۔ اس لحاظ سے مسلم لیگ کو مذاکرات کی دعوت دینا ایک غلط قدم تھا ۔ لیکن وائسرائے نے اس قدم کو اٹھا کر مسلمانوں کی حیثیت کو ایک نیا مفہوم دیا ۔ یعنی برصغیر کی سیاست میں مسلمان ایک الگ عنصر ہیں اور ان کی حیثیت

جداگانہ ہے ۔ تاہم اس الگ عنصر اور اس جداگانہ حیثیت کی تعریف ابھی تسلیم نہیں کی گئی تھی ۔ اور شاید وائسرائے ، حکومت ہند اور حکومت برطانیہ پر بھی بخوبی واضح نہ تھا کہ وہ مسلم لیگ اور مسلمانوں کو ایک علیحدہ اور الگ حیثیت میں کیوں قابلِ توجہ ٹھہرا رہے ہیں ۔

—— ایسی حیثیت کے تسلیم کرنے کی ایک داخلی مجبوری شاید یہ تھی کہ :

انڈین آرمی میں ، جو برٹش ایمپائر کے تحفظ کا ایک موثر ذریعہ تھی ، مسلمان فوجیوں کی بہادری ایک نمایاں مقام رکھتی تھی اور یہ فوجی جن علاقوں میں رہتے تھے اُن کا زیادہ تر حصہ مسلم اکثریت کے صوبوں پر مشتمل تھا ۔ یہ فوجی مسلمان گھرانوں اور مسلمان معاشرے سے وابستہ تھے ۔ اُن کی وفاداری گو فوجی قواعد کے مطابق بادشاہ سلامت کے ساتھ تھی مگر اُن کے کردار کی گہری تہیں مسلمان ہونے کی کیفیات سے متاثر تھیں ۔ مسلم لیگ کو تعاون کے لیے دعوت دینا ، ان حالات میں مسلمان فوجیوں کو یہ یقین دلانے کے مترادف تھا کہ حکومت (ہند/برطانیہ) ان کے لیے کسی طرح کی کوئی غیر حکومت نہیں ہے بلکہ ایک طرح سے ان کی اپنی حکومت ہے ۔ ایسا رویہ مسلمان فوجیوں کی وفاداریوں کو مستحکم کرنے میں مددگار ثابت ہو سکتا تھا ۔ اس کے علاوہ جنگی ضرورتوں کے پیش نظر انڈین آرمی کی توسیع کا سوال بھی ایک سنجیدہ سوال تھا ۔ جس کے لیے ریکروٹمنٹ (بھرتی) کی ضرورت تھی اور ریکروٹمنٹ کا مسئلہ ایک معاشرتی اور اختلافی مسئلہ بھی بن سکتا تھا ۔ مسلم لیگ کی بڑھتی ہوئی مقبولیت (۱۹۳۷ — ۱۹۳۹ع) کے پیش نظر ان سوالوں اور ان سے پیدا ہوتی ہوئی آزمائشوں کو نظر انداز کرنا حکومت ہند

(اور برطانیہ) کے لیے کسی طرح ممکن نہ تھا۔
—— یہ وہ صداقت تھی جو حکومت ہند کے رویے کو داخلی طور پر متاثر کرتی تھی۔ اس کے ساتھ اس مفروضے کو شامل کرنا بھی ضروری ہے جسے خارجی طور پر حکومت ہند کے رویے کو مرتب کرنے کا سبب قرار دیا جا سکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہم برصغیر کے معاملات و مسائل کو برصغیر کی داخلی ضرورتوں، تقاضوں اور کشمکشوں کے حوالے سے پہچاننے کے عادی ہو چکے ہیں۔ یہ صورت کچھ ایسی ہے جیسے ٹرین کے کمپارٹمنٹ میں بیٹھے ہوئے لوگ ٹرین کے رخ اور ٹرین کے خارجی ماحول کے بارے میں باتیں کرتے ہیں۔ اصل میں ٹرین کا میکانکی مزاج ڈرائیور کے ذہنی رشتوں سے بامعنی بنتا ہے۔ کچھ یوں لگتا ہے کہ جن آنکھوں سے ہم برصغیر کو دیکھتے تھے، حکومت برطانیہ ان آنکھوں سے برصغیر کو دیکھنے کی عادی نہیں تھی۔ حکومت برطانیہ کے لیے انڈین ایمپائر کا بیرونی جغرافیائی ماحول اور حدود اربعہ بے حد اہم تھے۔ لارڈ پارسٹن (۱۸۳۰ء) کے زمانے سے لے کر لائڈ جارج تک برطانیہ کی مشرقِ قریب کی پالیسی دراصل انڈین ایمپائر کے حوالے سے مرتب ہوتی تھی۔ خواہ سوال ایشیائے کوچک کا ہوتا یا مصر کا یا عدن کا یا مسقط کے صحرا کا، ان سب سوالوں پر ایک سوال غالب رہتا تھا کہ ان کا اثر انڈین ایمپائر پر کیا ہوگا؟ پہلی جنگ عظیم نے ہندوستانی مسلمانوں کے کردار کو تحریک خلافت میں بخوبی واضح کر دیا تھا اور ترکی اور جرمنی کے تعلق نے حکومتِ ہند کو ریشمی رومال کی تحریک سے روشناس کیا تھا۔ ۱۹۳۹ء میں جنگ کے شروع ہوتے ہی مسلم لیگ نے اعلان کیا تھا کہ وہ انڈین آرمی کو کسی مسلمان ملک کے خلاف استعمال کرنے

کی کسی طرح کبھی اجازت نہیں دے گی اور حکومت ہند سے اس امر کی ضمانت مانگی تھی کہ وہ ایسا کوئی اقدام نہیں کرے گی۔ مسلم لیگ نے یہ اعلان اس وقت کیا جب جنگ کے شروع ہوتے ہی جرمنی کا وزیر خارجہ فان ربن ٹراپ ترکی[1] میں موجود تھا اور خیال تھا کہ ترکی پہلی جنگِ عظیم کی طرح اس مرتبہ بھی جرمنی کی حمایت کرے گا اور محوری طاقتوں میں شامل ہو جائے گا۔ اس ضمن میں یہ بات یاد رکھنے کی بات ہے کہ ترکی کا جرمنی کے ساتھ بڑا گہرا رشتہ تھا۔ مسلم لیگ نے اپنے مطالبے میں ترکی کا نام نہیں لیا تھا، تاہم ۱۹۳۹ع میں سوائے افغانستان اور ایران کے تمام عالمِ اسلام بالخصوص عرب دنیا یورپی قوموں کے زیر نگیں تھی اور ایران اور افغانستان بھی ان کے زیر اثر تھے۔ صرف ترکی ہی ایک واحد مسلمان مملکت تھی جس پر دوسری جنگِ عظیم کی فوجی پالیسی اثر انداز ہو سکتی تھی۔ اگر قائد اعظم کی تقریر پٹنہ کو جس کا اقتباس فٹ نوٹ میں دیا گیا ہے، اس بڑے پس منظر میں دیکھا جائے تو اسلامی ہندوستان اور ترکی کے رشتے کو نظر انداز کرنا بمشکل دکھائی دیتا ہے۔ اسلامی ہندوستان، ترکی کو ایک طرف تحریکِ خلافت کی روشنی میں پہچانتا تھا اور دوسری طرف اتاترک کو نئے اسلامی شعور کی علامت سمجھتا تھا۔ ان دونوں صورتوں کے درمیان آبنائے باسفورس پر ترکوں کی فتح (درۂ دانیال

۱۔ قائدِ اعظمؒ کی تقریر (پٹنہ ۲۹ دسمبر ۱۹۳۸ع) کا ایک اقتباس:
"حال ہی میں اسلامی دنیا ایک المناک سانحے سے دو چار ہوئی ہے۔ مصطفیٰ کمال اتاترک ہم سے رخصت ہو گئے ہیں۔ ۔ ۔ اتاترک عالمِ اسلام کی سب سے نمایاں شخصیت تھے۔ انھوں نے ثابت کر دیا تھا کہ مسلمان دوبارہ تاریخِ عالم میں ظاہر ہو رہے ہیں۔ ۔ ۔"

کی جنگ) اور نئے ترکی کا ظہور بھی برابر موجود تھے - جن دنوں (اکتوبر ۱۹۳۹ء) وائسرائے نے مسلم لیگ کو کانگرس کے ساتھ ساتھ مذاکرات کے لیے دعوت دی تھی ، ان دنوں ترکی پر جرمن سفارتی دباؤ برابر بڑھ رہا تھا اور جرمن ریشتاغ کا کہنہ مشق سفارتی سیاست دان فان ربن ٹراپ بار بار ترکی آ جا رہا تھا - انڈین ایمپائر کی بیرونی جغرافیائی سرحدوں پر واقع سوویت روس بھی جرمنی کے ساتھ جنگ میں شامل ہو چکا تھا - خطروں اور اندیشوں کے ان جغرافیائی خد و خال کو نظر انداز کرنا حکومت ہند کے لیے مشکل تھا اور حکومت ہند اپنی پالیسیوں میں حکومت برطانیہ ہی کی حکمت عملی کے تابع تھی - اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو مذاکرات میں شریک کرنا درحقیقت اس خارجی دباؤ کا نتیجہ تھا - فان ربن ٹراپ کی ترکی میں موجودگی (خواہ ترکی جرمنی کی طرف سے جنگ میں شامل ہوتا یا غیر جانبدار رہتا) برصغیر کی سیاسی صورتِ حال کو متاثر کرنے کے لیے کافی تھی ، کیونکہ ترکی کے ملوث ہو جانے سے جرمنی کو ایشیائے کوچک سے بری راستہ مل سکتا تھا اور انڈین ایمپائر اس راستے کی زد میں تھی ــــ ان حالات میں حکومت برطانیہ کے لیے لازمی ہو چکا تھا کہ وہ حکومت ہند کے ذریعے مسلم لیگ کو اپنی جنگی حکمت عملی میں شامل کرتی اور مسلمانوں سے ان کے تعاون کی خواہش مند ہوتی - حکومت ہند کے سامنے یہ مسئلہ نہ تھا کہ ہندوستان کی اصل نمائندہ جماعت کون ہے ، یا یہ کہ کانگرس کا نقطۂ نظر کہاں تک درست ہے ؟ اس کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ انڈین ایمپائر کے تحفظ کا تھا - انڈین آرمی اس تحفظ کا سب سے مؤثر وسیلہ تھی اور مسلمان اس مؤثر وسیلے کا اہم جزو تھے . . . مسلمانوں کو نظر انداز کرنا انڈین

ذخائر کے تحفظ کی تدابیر میں خامی داخل کرنے کے برابر تھا۔ ۱۹۳۹ع میں حکومت برطانیہ کی انڈیا پالیسی دستوری تقاضوں کی بجائے فوجی تقاضوں کی پالیسی بن چکی تھی اور مسلمانوں کا تعاون ان فوجی تقاضوں کے لیے بے حد اہم تھا۔
ـــــ جنگ نے ان معنوں میں برصغیر کی سیاست کو ایک نیا رخ دیا تھا۔ تحریک پاکستان اس نئے رخ کے ساتھ ساتھ ظاہر ہوئی تھی۔

(۵)

حکومت برطانیہ (اور حکومت ہند) پر داخلی اور بیرونی دباؤ کی جن صورتوں کا ذکر کیا گیا ہے، انھیں درست مان لینے کے بعد قومی جد و جہد کی اس زمانے میں متعلقہ کیفیت بھی بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔

جس زمانے میں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ع پاس ہوا تھا اور اس پر عمل درآمد شروع ہوا اس زمانے میں دوسری جنگ عظیم کے بارے میں کسی قسم کی کوئی پیش گوئی موجود نہ تھی۔ یہ ایکٹ ان رویوں کا منطقی نتیجہ تھا جو رویے ۱۹۱۸ع میں وضع ہوئے تھے۔ دوسرے لفظوں میں اس ایکٹ کے پیچھے وہ سوچ بچار تھی جو پہلی جنگِ عظیم کی کیفیتوں اور تجربوں سے پیدا ہوئی تھی اور پہلی جنگ عظیم کے دوران کانگرس کا رویہ برطانوی مفاد کی حفاظت کا رویہ تھا۔ چکبست کی کتاب 'صبحِ وطن' میں اس رویے کی شکل کھل کر ظاہر ہوتی ہے۔ ۱۹۱۹ع کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ میں جو شے نمایاں تھی اور جس نے برصغیر کی سیاست کو ایک نیا مزاج دیا تھا، وہ وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل کا ادارہ تھا جس میں ہندوستانی ممبروں کو شامل کرنے کی گنجائش بھی موجود تھی۔ اس اعتبار سے برصغیر کی اصل حکومت وائسرائے (اور

گورنر جنرل) کی ایگزیکٹو کونسل کے ہاتھ میں تھی ۔ گو اعلیٰ ترین سطح پر گورنر جنرل کے اختیارات سپریم تھے ۔ ہندوستان پر حکومت کا اصل ذریعہ ایگزیکٹو کونسل تھی - ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کی عمل درآمد نے صوبائی سطح پر گورنروں کو داخل انداز ہونے سے روکنے کی شرط منظور کر لی تھی اور گورنر صوبوں میں آئینی سربراہ کی حیثیت اختیار کر چکا تھا ۔ صوبوں میں حکومت سازی کے لیے اکثریت کا اصول مرکزی اصول تھا - ۱۹۳۷ — ۱۹۳۹ء کے درمیان کانگرسی حکومتوں کے اکثریتی صوبوں میں گورنر کی مشروط حیثیت جہاں اقلیتوں کے مفادات کے تحفظ میں ناکام ثابت ہوئی (اور جس کی خاطر مسلم لیگ نے دسمبر ۱۹۳۹ء مین نجات و شکرگزاری کا دن منایا تھا) وہیں اصولی طور پر جو تبدیلی رونما ہوئی تھی ، یہ تھی کہ گورنروں نے آئینی اعتبار سے اپنی پیراماؤنٹ حیثیت ، حکومت بنانے والی اکثریت کو واگزار کر دی تھی ۔ اس عمل سے اقلیتیں گورنروں کی موجودگی کے باوجود اکثریت کے رحم و کرم پر چھوڑ دی گئی تھیں - ۱۹۳۵ء کی طویل میعاد فیڈریشن سکیم میں بھی یہی طریق کار مضمر تھا اور یہاں گورنروں کی طرح گورنر جنرل کے لیے بھی مشروط حیثیت اختیار کرنے کے سوا اور کوئی راستہ نہ تھا ۔ طویل میعاد سکیم میں حکومت سازی کا کام بھی اکثریت ہی کو سونپا جاتا تھا اور اس طرح وہ منزل سیاسی فکر و عمل کے راستے پر ظاہر ہونا تھی جسے کانگرس اپنی زبان میں ”پورن سوراج“ کا نام دیتی تھی ۔ اس ضمن میں ذیل کا اقتباس غور طلب ہے :

”جنگ کے شروع ہونے سے پہلے ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے سب سے بڑا خطرہ فیڈریشن سکیم کے نفاذ کا تھا جس کے ذریعے مرکز میں حکومت سازی کا کام اکثریت

کے سپرد ہونا تھا . . . ہم اندرونی کوششوں سے بخوبی باخبر تھے ۔ اس لیے مسلم لیگ ان کا سختی اور تندہی کے ساتھ مقابلہ کرتی رہی ۔ ہمارا یقین تھا کہ مرکز میں فیڈریشن سکیم کا نفاذ مسلمانوں کے لیے ہلاکت خیز ثابت ہوگا[۱] ۔"

۳ ستمبر ۱۹۳۹ء یعنی اعلان جنگ کے فورا بعد برصغیر کی سیاست کے دو رویے کھل کر نمایاں ہوگئے ۔

کانگرس نے مطالبہ کیا کہ :

۱۔ ہندوستان کو فوری طور پر آزاد کر دیا جائے ۔

۲۔ دستور ساز اسمبلی بلائی جائے جو آزاد ہندوستان کے لیے آئین تیار کرے ۔

۳۔ جس میں اقلیتوں کے جائز تحفظات کی ضمانت موجود ہو ۔

ہندوستان کے فوری طور پر آزاد ہونے کی صرف ایک صورت تھی کہ گورنر جنرل کی ایگزیکٹو کونسل کانگرس ہائی کمان کے تابع ہو جائے اور گورنر جنرل کی حیثیت صوبوں کے گورنروں کی طرح محض آئینی رہے . . . کانگرس ، گورنر جنرل (اور وائسرائے) کی ایگزیکٹو کونسل پر قبضہ کرنا چاہتی تھی اور قابض ہونے کے بعد آئین بنانے کا وعدہ کرتی تھی ۔ تحفظات اور ضمانتوں کے بارے میں بھی آخری فیصلہ وہی (کانگرس) کر سکتی تھی ۔ اس اعتبار سے گورنر جنرل کی ایگزیکٹو کونسل ، کانگرس اور مسلم لیگ کے لیے پانی پت کی آخری لڑائی کا کردار اختیار کر چکی تھی ۔

کانگرس کا رویہ برصغیر کی سیاست کا پرانا رویہ تھا ۔

اس کے برعکس مسلم لیگ نے حکومت ہند سے مطالبہ کیا کہ :

۱۔ قائد اعظمؒ : تقریر لاہور ۲۲ مارچ ۱۹۴۰ء ۔

۱- ۱۹۳۵ء کے ایکٹ میں شامل مجوزہ فیڈریشن سکیم کو کالعدم قرار دیا جائے اور

۲- برصغیر کی آئینی اور سیاسی صورت حال کا از سر نو جائزہ لیا جائے۔

۳- مسلم لیگ برصغیر کی آزادی کی خواہش مند ہے۔ مگر : فیڈرل سکیم کے ذریعے اکثریت کے تسلط کو قبول نہیں کرے گی، خواہ ایسے تسلط کے لیے جمہوریت اور پارلیمانی طرز حکومت کے خوش آئند لفظ استعمال کیے جائیں۔

۴- برصغیر کے آئینی مستقبل کے لیے مسلم لیگ کی رضامندی کو ہر قیمت پر مقدم ٹھہرایا جائے۔

۲۳ دسمبر ۱۹۳۹ء کو حکومت ہند نے حکومت برطانیہ کے ایما پر مسلم لیگ کے پہلے ''۱ اور ۲'' مطالبات کو تسلیم کر لیا۔ لیکن ''۳ اور ۴'' حکومتِ برطانیہ کے زیر غور رہے۔ ۱۹۴۲ء سے ۴۷ — ۱۹۴۶ء تک جتنے مذاکرات ہوئے وہ ''۳ اور ۴'' کی شرطوں کے پابند تھے۔
مسلم لیگ کا رویہ برصغیر کی سیاست میں نمایاں ہوتا ہوا نیا رویہ تھا۔

(۶)

برصغیر کی سیاست کے ان دونوں رویوں کا جائزہ بخوبی واضح کرتا ہے کہ اگر مسلم لیگ کا رویہ سیاسی منظر پر ظاہر نہ ہوتا تو کانگرس کا رویہ ۱۹۳۹ء ہی میں کامیاب ہو جاتا اور ایگزیکٹو کونسل حکومت ہند کی کابینہ میں بدل جاتی اور وائسرائے گورنر جنرل کا منصب اختیار کر لیتا۔ تاہم اس ضمن میں یہ امر بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جنگ کے آغاز میں جب حالات برطانیہ کے لیے خاصے

مخدوش تھے ، حکومت برطانیہ ایمرجنسی کی صورت میں وائسرائے
کو وزیر ہند کے اختیارات منتقل کرنے پر بھی آمادہ ہو چکی تھی -
حالات کا ایسا رجحان کانگرس کے رویے کو مکمل آزادی کی صورت
فراہم کر سکتا تھا - مسلم لیگ کے رویے نے جہاں کانگرسی رویے
کی راہ میں ایک بنیادی رکاوٹ حائل کر دی وہیں حکومت برطانیہ
(اور حکومت ہند) کے لیے بھی ممکن نہ رہا کہ وہ براہ راست کانگرسی
ہائی کمان کے ساتھ گفت و شنید کر سکتی - مسلم لیگ کے رویے سے
ایک دوہرا ڈیڈلاک پیدا ہوا اور کانگرس اور حکومت برطانیہ دونوں
کی قوتِ فیصلہ مسلم لیگ کے فیصلے کے تابع ہو گئی -

—— ۱۹۳۹ء میں مسلم لیگ کی یہ کامیابی عظیم الشان تھی -

بادی النظر میں برصغیر کی سیاست کے فیصلے حکومت ہند اور
کانگرس کے ہاتھ دکھائی دیتے تھے لیکن حقیقت میں صورت حال
بنیادی طور پر بدل چکی تھی اور فیصلے کی قوت مسلم لیگ کے پاس
آ گئی تھی - قوت کے مرکز کا اس طرح بدل جانا بے حد پیچیدہ
ضرور ہے ، تاہم صورت حال کی مجبوری نے فیصلے کی قوت کو
مسلم لیگ کی جانب منتقل کر دیا تھا - کانگرس مرکزی حکومت پر
قابض ہونا چاہتی تھی اور حکومت برطانیہ انڈین ایمپائر کے تحفظ کی
خواہش مند تھی - دونوں کا مفاد بنیادی طور پر متصادم تھا لیکن
تصادم کے باوجود دونوں میں مفاہمت ممکن تھی اور مسلم لیگ کے
بغیر مفاہمت کا کوئی فارمولا کارآمد ثابت نہیں ہو سکتا تھا - اس
صورت حال سے کچھ اس طرح کی کیفیت پیدا ہوئی :

—— آل انڈیا کانگرس : ایگزیکٹو کونسل کو اپنے تابع کرکے اسے
مؤثر ذریعۂ حکومت کے طور پر استعمال
کرنا چاہتی تھی -

ـــ حکومتِ برطانیہ : انڈین ایمپائر (اور انڈین آرمی) کے ذریعے
اپنی قومی زندگی اور اپنی قومی شخصیت کو
محفوظ رکھنا چاہتی تھی ۔
مفاہمت کی صورت میں انڈین ایمپائر کا
کارآمد ہونا معروضی طور پر اختیار کے ختم
ہونے کے برابر تھا ۔
ایسی صورت میں انڈین آرمی کو وار پالیسی
میں شامل رکھنا ممکن نہ تھا ۔

ـــ مسلم لیگ : مفاہمت کو مشروط قرار دے کر ایگزیکٹو
کونسل اور انڈین ایمپائر کے تحفظ کے
درمیان فیصلہ کن کردار اختیار کر چکی تھی ۔

حقیقت میں آل انڈیا کانگرس اور حکومت برطانیہ (اور حکومت ہند) کی داخلی تاریخی مجبوریوں نے جنگ کی صورت حال میں ایسی شکل اختیار کر لی تھی جو معروضی نوعیت کی تھی ۔ کانگرس کے رویے کو اپنانے سے انڈین ایمپائر آزاد ہندوستان کی حکومت میں بدل جاتی تھی اور حکومت برطانیہ کے نقطۂ نظر سے یہ کیفیت انڈین ایمپائر کو جنگی حکمتِ عملی کے طور پر کالعدم قرار دیتی تھی ۔ دونوں فریق اس حد تک ایک دوسرے کی راہ اختیار کرنے پر آمادہ نہ تھے ، اس لیے معروضی ضرورتوں کے دباؤ نے فیصلہ کرنے کی قوت کو ان دونوں کے درمیان زائل کر کے یہ قوت جس تیسرے فریق کو منتقل کر دی وہ مسلم لیگ تھی ۔

قوتِ فیصلہ کے اس طرح منتقل ہو جانے سے مسلم لیگ کے لیے یہ ممکن ہوا کہ وہ اپنی اس حاصل کی ہوئی قوت کو مستقبل میں معروضی صورت فراہم کرے ۔ ۱۹۴۰ء میں یہ معروضی صورت قراردادِ

لاہور کی شکل میں ظاہر ہوئی اور تحریک پاکستان نے آنے والے برسوں میں جو راستہ اختیار کیا وہی تھا جس کی دھندلی لکیریں ۱۹۳۹ء میں دکھائی دیتی تھیں - ہماری قومی جد و جہد میں ۱۹۳۷ء — ۱۹۳۹ء کے دو برس فیصلہ کن تھے اور یہ غلط نہ ہوگا کہ واقعات کے ان پیچیدہ خد و خال کے نیچے اصولوں کے پایدار خاکے کو جس آنکھ نے سب سے پہلے دریافت کیا اور جس نے اس دریافت کیے ہوئے خاکے کو اپنی پسند کا نقشہ دیا وہ آنکھ ـــ وہ روشن اور دیکھنے والی آنکھ قائدِ اعظم کی تھی -

• • •

قومی جد و جہد کا تشویش ناک زمانہ

(۱۹۴۰ ـــ ۱۹۴۲ع)

۱۹۳۹ع تک برصغیر کے سیاسی مسائل اور اس کی عمرانی صورت حال گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ع کے تابع تھی ۔ اور سیاسی عمل اس ایکٹ کی ترتیب دی ہوئی مرحلہ وار صورتوں سے مطابقت کرنے پر مجبور تھا ۔ ۱۹۳۷ع کے آغاز میں یہ کیفیت تھی کہ انڈین ایمپائر میں صرف دو فریق دکھائی دیتے تھے ؛ حکومتِ برطانیہ اور کانگرس ۔ تیسرا فریق ــ ہندوستانی مسلمان ــ اس رزم گاہ میں ۱۹۳۷ع کے دوران وارد ہوا تھا ۔ لیکن تیسرے فریق کی حیثیت سیاسی عمل کے دائرے کے محیط پر سے گزرتے ہوئے خط کی تھی ۔ اور سیاسی عمل کے مرکز کے ساتھ اس کا تعلق ابھی قائم نہیں ہوا تھا ۔ انڈین ایمپائر کا سیاسی مد و جزر جن دو مورچوں کے درمیان چڑھتا اُترتا تھا وہ نئی دہلی کے انگریز حکمران تھے ، یا پھر آل انڈیا کانگرس کی قیادت تھی ۔ ہماری قومی جد و جہد جس وقت قراردادِ لاہور کے ذریعے انڈین ایمپائر کے سیاسی عمل میں شامل ہوئی ، اس وقت دوسری عالمی جنگ شروع ہو چکی تھی ۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ع کے تحت قائم شدہ صوبوں کی کانگرس وزارتیں استعفا دے چکی تھیں ۔ ۱۹ نومبر ۱۹۳۹ع کو کانگرسی قیادت نے جنگ میں انگریزوں کی مدد نہ کرنے کی مہم جاری کر دی تھی اور مطالبہ کیا تھا کہ ہندوستان کو فوری طور پر آزاد کر دیا جائے ۔

چنانچہ ہماری قومی جدوجہد ان بدلتے ہوئے حالات سے دو چار تھی ۔
میں ان باتوں کو اجتماعی یادداشت کے طور پر سامنے رکھتے ہوئے
قومی جدوجہد سے متعلق بعض بنیادی حقیقتوں کا ذکر کروں گا ۔ یہ
دیکھنے کی کوشش کروں گا کہ ۱۹۴۰ء اور ۱۹۴۲ء کے دوران میں
ہماری قومی جد و جہد کے سامنے کس نوع کی تشویش تھی اور جنگ
نے اس تشویش ناک دور کو کس حد تک اور کیسے متاثر کیا تھا ۔
جنگ کے دوران میں ہماری قومی جدوجہد کس نوع کے فیصلوں سے
دوچار تھی اور یہ فیصلے کس سنگین نوعیت کے تھے ۔ اس ضمن
میں یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ
۱۹۳۵ء کے مقام پر ٹھہر کر ۱۹۴۲ء کا ''کرپس مشن'' کسی طرح
دکھائی نہیں دیتا ۔ کیا کرپس مشن اور اس کی تجاویز انڈین ایمپائر
کے دستوری عمل کا منطقی نتیجہ تھے یا جنگ کے دوران رونما ہونے
والی صداقتوں کا نتیجہ تھے اور یہ صداقتیں کیا تھیں ؟

برصغیر میں ہماری قومی جد و جہد جس مرحلے پر انڈین ایمپائر
کی سیاست میں شامل ہوئی اس کے لیے تصادم اور ٹکراؤ کے امکانات
کو رد کرنا ممکن نہ تھا لیکن یہ جد و جہد جنگ کے اوائل ایام
میں ابھی اتنی مستحکم نہ تھی اور جنگ نے صورت حال کو ایک
نیا رخ اور نئی وسعت فراہم کی تھی ۔ پاکستان کا مطالبہ ۱۹۴۰ء
میں قافلے کو جمع کرنے کی صدا تھا اور مسلمانوں کے کئی اہلِ
نظر لوگ اسے ایک 'نعرہ' سمجھ کر سودے بازی کا ایک مرحلہ قرار
دیتے تھے ۔ حالانکہ کئی سال قبل آئرلینڈ بھی اسی بنیاد پر تقسیم
ہو چکا تھا ۔ یہ ہماری قومی جد و جہد کے مسائل تھے ۔ ان
حالات کے بالکل برعکس کانگرس کی آزادی کی تحریک میں ''ہندوستان
چھوڑ دو'' کا تشدد اور کچھ عرصے کے بعد سبھاش چندر بوس کی

انڈین نیشنل آرمی کا رول ایسے اجزا تھے جن سے کانگرس کی قیادت اپنی مرضی کو برصغیر کے سیاسی اور آئینی تشخص پر مسلط کر سکتی تھی ۔ ان باتوں کی موجودگی میں یہ امر غور طلب ہے کہ قومی جد و جہد اور آزادی کی تحریک کا سارا عمل اس حقیقت کے ساتھ منسلک تھا کہ دوسری جنگ عظیم کے ان ابتدائی دنوں میں برطانیہ پر کیا گزرتی ہے ۔ کیا برطانیہ اپنی انڈین ایمپائر برقرار رکھ سکتا ہے ؟ اور کیا ایمپائر کے ٹوٹنے سے مسلمانوں کی قومی جد و جہد متاثر تو نہیں ہوتی ؟ اور کیا ایمپائر کا انگریزوں کے قبضے سے منتقل ہو کر کسی دوسری طاقت کے قبضے میں چلے جانا مسلمانوں کی قومی آزادی کی جد و جہد کو کسی ''نئی محکومی'' کے سپرد تو نہیں کرتا ؟ حقیقت یہ ہے کہ ۱۹۴۰ء میں ایمپائر کے مستقبل کے بارے میں کچھ کہنا بے حد دشوار تھا ۔

۳ ستمبر ۱۹۳۹ء کو جو جنگ برطانیہ اور جرمنی کے درمیان شروع ہوئی وہ علاقائی اعتبار سے یورپی جنگ تھی ۔ انڈین ایمپائر اس یورپی جنگ کے لیے ہمہ گیر امداد فراہم کرتی تھی ۔ جغرافیائی طور پر انڈین ایمپائر جنگ میں ملوث نہ تھی ۔ برصغیر کا ایسا رول ۱۹۱۴ء کی جنگ سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھا ۔ ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو جب قرارداد لاہور منظور ہوئی ، برطانیہ اور فرانس دونوں جرمنی کی انتقامی کارروائیوں کے سامنے بے بس ہو چکے تھے ۔ مئی ۱۹۴۰ء میں فرانس کا محاذ ٹوٹ چکا تھا اور فرانس شکست کھا چکا تھا ۔ ۱۹۴۱ء میں بلقان میں برطانیہ کی پالیسی ناکام ہو چکی تھی ۔ جون ۱۹۴۱ء میں ہٹلر کی فوجیں روس پر یلغار شروع کر چکی تھی ۔ ۱۹۴۰ — ۱۹۴۱ء میں جنگ شمالی افریقہ ، بحر اوقیانوس ، شمالی سمندروں اور بحر روم کے علاقوں میں پھیل چکی

تھی - رومیل کی فوجیں تبروک اور بن غازی تک آ پہنچی تھیں - اور مصر اور مشرق وسطیٰ ، جرمنی اور اٹلی کی فوجوں کے تاثر سے بے تعلق نہ تھے - ۷ دسمبر ۱۹۴۱ع کو جاپان کے بمبار طیارے سنگا پور پر بمباری کر رہے تھے اور اسی تاریخ کو پرل ہاربر پر بمباری کا واقعہ ہوا تھا - دوسرے لفظوں میں دسمبر ۱۹۴۱ع تک 'دوسری جنگ' یورپی جنگ کی بجائے عالمی جنگ بن چکی تھی اور برصغیر انڈین ایمپائر کی شکل میں اس عالمی جنگ کی لپیٹ میں آ چکا تھا - جاپان کے جنگ میں آ جانے سے انڈین ایمپائر کی کیفیت بدل گئی تھی اور قومی جد و جہد کے حوالے سے نئے سیاسی مسائل مرتب ہونے کو تھے -

ان نئے سیاسی مسائل کی گہرائی کو سمجھنے کے لیے برطانوی جنگی قیادت کی ذہنی کیفیت کی جانب اشارہ بھی کچھ کم معنی خیز نہیں ہے - چرچل جاپان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :

> ''ہٹلر کی فوجوں کے سامنے فرانس کی شکست اور بلجیئم اور ہالینڈ کی تاخت و تاراج ، اور برطانیہ کی شکست اور تباہی کے امکانات ایسے بڑے بڑے خوش آئند نشان تھے جنھیں دیکھتے ہوئے جاپان اپنے خوابوں کو حقیقت میں بدلنے کی خواہش کرتا تھا - کیا جاپان ، فرانس ، ہالینڈ اور برطانیہ کے گرتے ہوئے اقتدار سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا ؟ اور کیا وہ وقت قریب نہیں آ پہنچا کہ ایشیا میں ان ملکوں کی مقبوضات پر جاپان کا قبضہ ہو جائے ؟ جاپان کی فوجی لیڈر شپ ۱۹۰۵ع کی فتح یابی کو اپنے زمانے میں دہرانے کی خواہش مند تھی اور اس کی آرزو تھی کہ اگر یورپ میں ایک نیا دور شروع ہونے والا ہے تو کیوں نہ

جاپان ایشیا میں اپنی پسند کے ایک نئے دور کی ابتدا کرے۔"

۱۹۴۱ء میں جاپان کی جنگ میں شمولیت برطانیہ کے لیے بے حد تشویش ناک تھی - چرچل مزید لکھتا ہے :

"[۱۹۴۱ء میں] یہ امر بخوبی واضح تھا کہ اگر جاپان ، آسٹریلیا یا نیوزی لینڈ پر حملہ کرے تو مشرقِ وسطٰی کے تحفظ کو فوری طور پر نظر انداز کر دیا جائے۔ کیونکہ اپنے خون کے رشتوں کو جاپانی یلغار سے بچانا ، مشرقِ وسطٰی کے مفادات کی حفاظت کے مقابلے میں ہمارے لیے زیادہ ضروری اور اہم تھا ۔"

چرچل کی یہ رائے شمالی افریقہ ، مصر ، شام ، عراق اور ایران تک جرمنی کی فوجی موجودگی کو تسلیم کرتے دکھائی دیتی ہے - عراق ، شام اور ایران کے بارے میں برطانوی پالیسی بھی جرمن اثر کی موجودگی کو بخوبی نمایاں کرتی ہے ۔ جنگ کے اس نقشے میں انڈین ایمپائر ، برطانیہ کے دشمنوں کے نرغے میں گھری ہوئی دکھائی دیتی ہے - ۱۹۴۱ء میں جنگ کی یورپی صورتِ حال اور برطانیہ کی فوجی اور ڈپلومیٹک سٹریٹجی کا ایسا علم کوئی کھلی خبر نہ تھا اور قومی جد و جہد کے لیے اس غیر یقینی جنگی صورتِ حال سے گزرنا لازمی تھا ۔ اس ضمن میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ قومی جد و جہد اور آزادی کی تحریک کو ہم اپنے طور پر ایک خط مستقیم سمجھتے ہیں اور اپنے فکری اور نظریاتی جائزوں میں 'جنگ' کو شامل نہیں کرتے ۔ جنگ بظاہر اور اتنے برس گزر جانے کے بعد صبر آزما اثر کھو چکی ہے لیکن جس زمانے کا ذکر ہمارے سامنے ہے اور قومی جد و جہد کے جن مرحلوں کو ہم پہچاننے کی کوشش کر رہے ہیں ، ان کے نشیب و فراز اور ان کی تشویش ناکیوں کو صرف

جنگ ہی کے حوالے سے درست طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔

جنگ کی صورتِ حال میں ''ہندوستان چھوڑ دو'' کی تحریک، سبھاش چندر بوس کی روپوش انڈین نیشنل آرمی کا جاپانی فوجوں کے ساتھ الحاق و اشتراک اور سبھاش چندر بوس کا نیتا جی کے روپ میں ظاہر ہونا، یہ سب برصغیر کی صورتِ حال کے وہ اجزا ہیں جن کے ساتھ ہماری قومی جد و جہد اس زمانے میں براہِ راست دوچار تھی۔ پنجاب کی یونینسٹ وزارت پر ان بڑے بڑے واقعات کا کوئی بھی اثر دکھائی نہیں دیتا۔ تاہم ان واقعات کی سنگینی اس وقت سامنے آتی ہے جب انہیں قومی جد و جہد اور برصغیر کے مسلمانوں کی تحریک آزادی کے حوالے سے دیکھا جاتا ہے۔ ''ہندوستان چھوڑ دو'' تحریک کا مقصد پورے برصغیر کو کانگریسی قیادت کے لیے حاصل کرنا تھا اور اگست ۱۹۴۲ء میں اس تحریک سے مراد برطانیہ کے خلاف عام بغاوت پھیلانا تھا۔ جبکہ جاپان کی افواج جنوب مشرق ایشیا، انڈونیشیا اور برما پر قابض ہو چکی تھیں اور اس کے ہراول دستوں میں انڈین نیشنل آرمی بھی شامل تھی جس کی 'سپریم کمان' سبھاش چندر بوس کے پاس تھی۔ اگر جنگ کی ایسی صورت ہوتی کہ جاپان کی افواج کامیاب ہو جاتیں اور انڈین نیشنل آرمی برصغیر کا نظم و نسق سنبھال لیتی، جس طرح مارشل پتیان کی سربراہی میں فرانس میں وشی حکومت قائم ہوئی تھی، تو مسلمانوں کی تحریک آزادی اور قومی جد و جہد کا کیا حشر ہوتا؟ سبھاش چندر بوس کے ذریعے آل انڈیا کانگرس کا فارورڈ بلاک، اس آزادی اور نشاۃ الثانیہ کو قائم کرتا جو بنکم چندر چیٹرجی کے ناولوں میں دکھائی دیتی ہے۔ مسلمانوں کی تحریکِ آزادی اور مسلم لیگ کی بانی کمان ایسے امکانات اور ایسی ہی سنگین صورتِ حال سے دوچار

تھی - جنگ کے واقعات اور حالات کی جس تصویر کے وسط میں انڈین ایمپائر نے تشویش ناک صورت اختیار کر لی تھی اس کے بارے میں چرچل لکھتا ہے :

"۱۰ دسمبر ۱۹۴۱ع کو جب میں جنگ کے ضروری کاغذات کا مطالعہ کرنے ہی کو تھا کہ بحریہ کے دفتر سے پیغام موصول ہوا کہ ہمارے دو جنگی جہاز ، جن میں پرنس آف ویلز بھی تھا ، جاپانیوں نے تارپیڈو کرکے غرق کر دیے ہیں اور بحری کمانڈر بھی ہلاک ہوگیا ہے - میری خوش قسمتی تھی کہ میں کمرے میں اکیلا تھا ورنہ میرے آنسو نہ بہہ سکتے - مجھے جنگ کے دوران میں سب سے بڑا دکھ اسی خبر سے پہنچا تھا - بحرالکاہل اور بحر ہند میں اب کوئی بڑا بحری جہاز باقی نہ تھا جو جاپان کی بڑھتی ہوئی سمندری یلغار کا مقابلہ کر سکتا اور سب سے بڑا سانحہ یہ تھا کہ بحرالکاہل سے لے کر بحر ہند تک کے وسیع سمندری علاقے پر جاپان کی برتری قائم ہو چکی تھی . . . اور ہم ہر محاذ پر پسپا ہو چکے تھے . . . -

(چرچل : دوسری عالمی جنگ : گرینڈ ایلائنس ، صفحہ ۶۲۰)

—— میں معذرت چاہتا ہوں کہ میں نے قومی جد و جہد میں مضمر حقیقتوں تک پہنچنے کے لیے جنگ کی تشویش ناک کیفیت بیان کرنے میں اتنا وقت لیا - تاہم اس تفصیل سے یہ امر ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ قومی جد و جہد ، جس کی ایک صورت پاکستان کے مطالبے کی تھی ، جس امپیریل نظام کے ساتھ دستوری اور آئینی اعتبار سے وابستہ تھی ، وہ نظام جنگ کی تشویش ناکیوں کا شکار

ہو چکا تھا ۔ ہمارا مطالبہ برطانیہ سے تھا اور برطانیہ خود اپنے اقتدار کے انجام سے پریشان تھا ۔ یہ صورتِ حال ۱۹۴۱ — ۱۹۴۲ع تک درست تھی ۔

ـــــ اب میں ، اس پس منظر کی موجودگی میں قومی جد و جہد کے ایک ایسے پہلو کا ذکر کرتا ہوں جس کی اہمیت پر شاید پہلے غور نہیں کیا گیا ۔ اسی سلسلے میں کانگرس کی جس سٹریٹجی کا میں پہلے ذکر کر چکا ہوں اسے بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے ۔

دورانِ جنگ میں انڈین ایمپائر کے دوسرے تمام پارلیمانی اور نظم و نسق کے اداروں کے ساتھ ساتھ دو ادارے خاص طور پر قابلِ ذکر تھے : نیشنل ڈیفنس کونسل اور وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل ۔ جنگی سرگرمیوں کو زیادہ موثر بنانے کے لیے نیشنل ڈیفنس کونسل قائم کی گئی جس کے دائرۂ کار میں وار بورڈ اور وار کمیٹیاں کام کرتی تھیں ۔ نیشنل ڈیفنس کونسل جولائی ۱۹۴۰ع میں قائم کی گئی تھی ۔ مسلم لیگ کی ورکنگ کمیٹی نے ۱۷ جون ۱۹۴۰ع کو ریزولیوشن منظور کیا کہ حکومت ہند نے جنگی سرگرمیوں کے لیے جو وار بورڈ اور وار کمیٹیاں قائم کی ہیں ، ان میں مسلم لیگ کے ممبر شامل نہ ہوں ۔ اس ضمن میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ۱۰ مئی ۱۹۴۰ع کو جرمنی ، فرانس پر حملہ آور ہو چکا تھا اور جنگ یورپ اور شمالی افریقہ میں پھیل چکی تھی ۔ جنگ اور فتح کا میزان جرمنی کے حق میں تھا اور برطانیہ اپنے شہروں کے دفاع کے لیے بھی پریشان تھا ۔ اس پس منظر میں ورکنگ کمیٹی کے ریزولیوشن کی غایت کیا تھی ؟ یہ سوال اہم ہے ۔ کیا ورکنگ کمیٹی جنگی سرگرمیوں میں ملوث نہیں ہونا چاہتی تھی کہ جنگ میں کامیابیوں کے آثار اس برطانیہ کے حق میں اچھے نہیں تھے ، جس برطانیہ کے سامنے مسلم

لیگ نے مارچ ۱۹۴۰ء میں پاکستان کا مطالبہ رکھا تھا اور کیا جنگ کے غیر یقینی عمل کے پیشِ نظر برطانیہ اس قابل بھی تھا کہ برصغیر کے باشندوں کو ان کے مطالبات کی روشنی میں آزادی دے سکتا یا مطالبات کو ٹھکرا کر برصغیر کے باشندوں کی عام بغاوت کا سامنا کرتا۔ ۱۸۵۷ء کی عام کیفیت کا ۱۹۴۰ - ۱۹۴۲ء میں دہرایا جانا بھی بعید از قیاس نہیں تھا۔ اسی سوال کو دوسری طرح بھی پوچھا جا سکتا ہے کہ کیا ورکنگ کمیٹی کا یہ ریزولیوشن محض دباؤ اور پریشر تھا کہ برطانوی حکومت مسلم لیگ کی نمائندہ حیثیت کو تسلیم کرے اور مسلمانوں کے قومی تشخص کی قرارداد لاہور کے تقاضوں کے مطابق تکمیل کرے؟ اگر اس سوال کا جواب ہاں میں ہے کہ وار کمیٹیوں کے ساتھ عدم تعاون پریشر تکنیک تھا تو پوچھا جا سکتا ہے کہ اسی اجلاس میں (۱۷ جون ۱۹۴۰ء) نیشنل گارڈز کے قیام کا ریزولیوشن بھی کیوں منظور ہوا تھا؟ نیشنل گارڈز کے بارے میں یہ سوال بھی قابلِ غور ہے کہ ۱۹ مارچ ۱۹۴۰ء کو خاکساروں پر جو کچھ ہوا اس کے بعد نیشنل گارڈز کی تشکیل کس طرح مفید اور قابلِ عمل تھی؟ اور کیا نیشنل گارڈز میں اور خاکساروں کی عسکری تنظیم میں کوئی بنیادی فرق تھا؟ حقیقت یہ ہے کہ ورکنگ کمیٹی کے یہ دونوں ریزولیوشن جنگ کی اسی صورتِ حال سے براہ راست متعلق تھے جس میں برطانیہ مختلف محاذوں پر پسپا ہو رہا تھا اور اس کی جنگی حکمتِ عملی ناکام ثابت ہو رہی تھی۔ جنگ کے اس وقت کے نتائج نئی طاقتوں کے ابھرنے اور ان کے امکانی تسلط کی طرف اشارہ کرتے تھے۔ ان امکانات کی روشنی میں مسلمانوں کی تحریک آزادی کے لیے کس راستے کا انتخاب مناسب تھا؟ کیا وار بورڈوں اور وار کمیٹیوں میں شرکت برطانیہ

کی حمایت میں خود کو کومٹ کرنا نہیں تھا ؟ اور کیا کسی نئی طاقت کے ظاہر ہونے کے بعد ایسی کومٹ منٹ نقصان دہ ثابت نہیں ہو سکتی تھی ؟ یہ سوال یقیناً اور زیادہ واضح ہو جاتے ہیں جب یہ نظر آتا ہے کہ فلسطین کی تحریک اور صیہونیت کے خلاف جد و جہد کے لیے مفتی اعظم فلسطین امین الحسینی نے ۱۹۴۱ء میں عراق کی بغاوت میں جرمنوں کی حمایت کو زیادہ سودمند قرار دیا تھا ۔ اگر اس ریزولیوشن کی یہ غایت نہیں تھی تو پھر نیشنل گارڈز کی تشکیل کا ریزولیوشن بے کار دکھائی دیتا ہے ۔ جنگ کے پلٹتے ہوئے زاویوں اور فتح کے امکانی اندازوں کو ۱۹۴۰ - ۱۹۴۱ء میں دیکھتے ہوئے برصغیر کے اندر خانہ جنگی کے امکان کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور نیشنل گارڈز کی تشکیل کا ریزولیوشن اسی اندیشے اور امکان کو ظاہر کرتا ہے ۔ اگر برصغیر کے سیاسی عمل کا جھکاؤ جنگ کے نشیب و فراز کی موجودگی میں خانہ جنگی کی طرف نہ ہوتا تو ۷ اگست ۱۹۴۲ء کو ''ہندوستان چھوڑ دو'' کی تحریک ظاہر نہ ہوتی لیکن مسلمانوں کی اس تحریک سے ناوابستگی کے باعث اس تحریک کے متوقع نتیجے پیدا نہ ہو سکے اور جنگ کے موافق نتائج اور برطانیہ کی کامیابی نے جہاں خانہ جنگی کو التوا میں ڈال دیا وہیں خانہ جنگی ، ہندو مسلم فسادات کی شکل میں ظاہر ہوئی ۔ لیکن اس وقت تک برصغیر کی آزادی کا فیصلہ ہو چکا تھا ۔ ہندو مسلم فسادات اُس خانہ جنگی کی معکوسی صورت تھی جو خانہ جنگی ۱۹۴۰ - ۱۹۴۲ء کے دوران ممکن ہو چکی تھی ۔

قومی جد و جہد کا سیاسی عمل اپنے طور پر بے حد پیچیدہ اور احتیاط طلب ہوتا ہے ۔ لیکن جس نوع کے حالات سے ہماری قومی جد و جہد ان دو برسوں (۱۹۴۰ - ۱۹۴۲ء) کے درمیان گزر رہی

تھی ، ان کی سنگینی بخوبی ظاہر ہے ۔ فرانسیسی مفکروں اور خصوصاً ژاں پال سارتر نے انھی ایام کی صورتِ حال سے وجودیت اور چناؤ کی اہمیت کا فلسفہ اخذ کیا ہے اور 'فیصلے' کو شخصیت کا آئینہ کہا ہے ۔ لیکن حالات نے ہماری قومی جد و جہد کے لیے جس نوع کی گروہ بندی کر رکھی تھی اس میں فیصلہ کرنا اور تیزی سے بدلتے ہوئے حالات کے اندر فیصلہ کن قدم اٹھانا ، فرانسیسی دانش وروں کے مقابلے میں بے حد دشوار تھا ۔ ہماری قومی جد و جہد صرف انڈین ایمپائر کے فریم ورک میں اپنا مقصد حاصل کر سکتی تھی اور انڈین ایمپائر میں نیشنل ڈیفنس کونسل اور وائسرائے کی ایکزیکٹو کونسل کے دو اعلیٰ سطح کے ادارے مرکزی اہمیت کے حامل تھے ۔ نیشنل ڈیفنس کونسل میں شمولیت کومٹمنٹ کو پیدا کرتی تھی اور ایکزیکٹو کونسل میں شرکت اس کومٹمنٹ سے پیدا ہونے والی ذمہ داری کو قبول کرتی تھی ۔ یہ صورت یقیناً یہی ہوتی اگر انڈین ایمپائر میں ایک طرف برطانوی حکومت ہوتی اور دوسری طرف صرف مسلمان ہوتے ۔ لیکن صورت یوں نہ تھی ۔ کانگریسی قیادت ایکزیکٹو کونسل کو فوری طور پر بااختیار کابینہ میں بدل دینے پر مصر تھی اور ساتھ ہی اس نے جنگ سے پیدا ہوتی ہوئی متعدد کیفیتوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے مناسب انتظامات کر رکھے تھے ۔ سبھاش چندر بوس اور انڈین نیشنل آرمی کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے ۔ کرپس مشن کی آمد سے قبل (سر سٹیفورڈ کرپس ۲۴ مارچ ۱۹۴۲ء کو لندن سے نئی دہلی پہنچے تھے) کے حالات میں مسلم لیگ کے فیصلوں کی اہمیت کو اس زمانے کی صورتِ حال میں جانچنا بے حد ضروری ہے ۔

نیشنل ڈیفنس کونسل کے سلسلے میں قائدِ اعظم نے ورکنگ

کمیٹی کے مشورے سے جو شرطیں پیش کیں اُن میں ایک شرط یہ
تھی کہ ڈیفنس کونسل میں مسلمان ممبروں کو اکثریت ملنی چاہیے
اور ان مسلمان ممبروں کی نامزدگی کا کلّی حق مسلم لیگ کو ملنا
چاہیے - اس ساری کیفیت کی وضاحت کے لیے چرچل کا وہ خط قابلِ
غور ہے جو اس نے ۷ جنوری ۱۹۴۲ع کو لارڈ پریوی سیل کو
بھیجا تھا - اس خط کی روشنی میں ایگزیکٹو کونسل کو بااختیار
کابینہ کا درجہ دینے ، ڈیفنس کونسل میں سیاسی جماعتوں کی نمائندگی
اور مسلح افواج کا ہماری قومی جد و جہد کے ساتھ رشتہ ، یہ مختلف
امور بہ آسانی واضح ہو جاتے ہیں - چرچل لکھتا ہے :

"مجھے یقین ہے کہ وار کیبنٹ میں میرے رفقا ہندوستان
میں آئینی تبدیلیوں کے خطرے کو بخوبی پہچان لیں گے -
خاص طور پر ایک ایسے وقت میں جبکہ دشمن اس ملک کی
سرحدوں تک آ پہنچا ہے - یہ خیال کہ ہمیں ہندوستان
سے اور زیادہ مدد مل سکے گی اگر ہم ہندوستان کو
اسی وقت کانگرس کی تحویل میں دے دیں ، سراسر غلط
اور بے بنیاد ہے - اور اگر ہم دفاع کے انتظامات میں مخالف
عناصر کو شامل کر لیں تو ساری دفاعی تیاریاں مفلوج
ہو کر رہ جائیں گی - علاوہ ازیں ایسے ہندوستانیوں کا
انتخاب بھی ، جنھیں ہم اپنا دوست سمجھتے ہیں ، کوئی
مفید نتائج پیدا نہ کر سکے گا - ایسا کرکے ہم اُن سیاسی
مطالبات کو بھی پورا نہ کر سکیں گے جن کا ماننا ضروری
ہے - آزاد خیال ہندوستانیوں کو دفاع میں شامل کرنا
از بس ضروری ہے . . . - ہندوستانی مسلح افواج نے
جنگ میں شان دار کامیابیاں حاصل کی ہیں اور یاد رکھنے

کی بات یہ ہے کہ ان کی وفاداری بادشاہ سلامت کے ساتھ ہے . . . ۔ کانگرس اور برہمنوں کی ہندو حکومت یقیناً ان جنگجو اور جنگ آزما فوجیوں کے لیے ناقابلِ قبول ہوگی ۔"
(چرچل : دوسری عالمی جنگ ، گرینڈ ایلائنس ، ص ۶۹۴)

چرچل کے اس خط میں "کانگرس اور برہمنوں کی ہندو حکومت" کے الفاظ خاص طور پر غور طلب ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ ہندوستانی مسلح افواج کی تعریف و توصیف بھی قابلِ توجہ ہے ۔ لفظ "ہندو" ہندوستانی مسلح افواج کے غیر ہندو ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اگر ہم چرچل کے خط سے یہ اخذ کریں کہ ہندوستانی مسلح افواج کی وفاداری اور جان دار کامیابیوں میں مسلمان فوجیوں کے کردار اور کارناموں کی طرف اشارے مضمر ہیں تو ایسا سمجھنا بھی اس پس منظر میں غلط نہ ہوگا ۔ اس موقع پر برصغیر کی سیاسی اور عمرانی صورتِ حال کے بارے میں چرچل کے خیالات کا جائزہ بھی بے محل نہ ہوگا ۔ چرچل لکھتا ہے :

"اگر برطانوی اقتدار کو انڈین ایمپائر میں صدمے سے دوچار ہونا پڑا تو ہندوؤں اور مسلمانوں کی دیرینہ رقابت اور دشمنی فوری طور پر رونما ہونے لگے گی اور اس کی شدت میں کمی کا کوئی امکان نہ ہوگا ۔ پچھلے ایک سو برسوں کے دوران ایسا موقع بہت کم آیا ہے کہ انڈین ایمپائر سے برطانوی اقتدار کے خاتمے کی صورت نظر آنے لگی ہو ۔ اس امر کے پیشِ نظر ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان خانہ جنگی کی جو کیفیت پیدا ہوگی اس کا اندازہ کرنا بھی بے حد مشکل ہوگا ۔"
(چرچل : دوسری عالمی جنگ 'طوفان کی آمد' ، ص ۶۷)

اگر برطانیہ کے نقطۂ نظر سے برصغیر کی عمرانی اور سیاسی صورتِ حال کو سنہ ۱۹۴۰ - ۱۹۴۱ء کے دوران دیکھا جائے (اور چرچل کے خیالات بحیثیت برطانوی وزیرِ اعظم بے حد اہم ہیں) تو محسوس ہوگا کہ برطانیہ انڈین ایمپائر کو کانگرس کے حوالے کرنے پر کسی طرح تیار نہیں تھا اور برصغیر میں موجود عمرانی اور تاریخی تضادات کے پیشِ نظر 'ہندو مسلم مفاہمت' کو بہ طور اصول تسلیم کر چکا تھا اور اسی فریم ورک میں انڈین ایمپائر کے مستقبل کا فیصلہ کرنا چاہتا تھا ۔ لیکن جنگ کی بنیادی حقیقت اور اس کے ساتھ وابستہ خطروں کی حیثیت برطانیہ کے لیے ہر شے پر مقدم تھی ۔ اس ضمن میں یہ یاد رکھنا بھی ضروری ہے کہ وار کمیٹیوں میں شمولیت کے بارے میں مسلم لیگ کی پالیسی ایک متحرک پالیسی تھی جو کمیٹیوں کے حوالے سے مسلم لیگ کی نمائندہ حیثیت کو مضبوط کرتی تھی ۔ ۱۹۴۰ء — ۱۹۴۱ء کے درمیان ڈیفنس کونسل میں مسلمان ممبروں کو 'عظیم مسلمان قوم' کے نمائندوں کی حیثیت سے شامل کیا گیا تھا اور اس بارے میں قائدِ اعظم کو یقین دہانی بھی کرا دی گئی تھی ۔ کانگرس کا رویہ اس دوران میں غیر مصالحانہ بلکہ مخالفانہ اور غیر یقینی تھا ۔ کیونکہ کانگرس ہائی کمان ، ایگزیکٹو کونسل کو بااختیار کابینہ کا درجہ دے دینے پر مصر تھی تاکہ کانگرس کو اختیار اور اقتدار فوری طور پر منتقل ہو جائے ۔ کانگرس کی سیاسی اور عمرانی افتادِ طبع کو سامنے رکھتے ہوئے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وائسرائے اپنی خط و کتابت میں اور جنگی ضرورتوں کے پیشِ نظر مسلم انڈیا کو ''عظیم مسلمان قوم'' کے لقب سے پکارتا ہے تو بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ ہماری قومی جد و جہد کانگرس کے مقابلے میں اور انڈین ایمپائر کے مستقبل کے بارے میں کتنی

کامیابی حاصل کر چکی تھی . . . برطانیہ کا ہندوستان کے سیاسی مستقبل کے بارے میں زاویہ نگاہ بدل چکا تھا . . . ۔

بعض حقائق نگار حضرات مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد کے بارے میں لکھتے ہیں کہ 'ہندوستان چھوڑ دو' تحریک (اگست ۱۹۴۲ع) کے نتیجے میں کانگرسی لیڈروں کے گرفتار ہو جانے سے قائدِ اعظم کو اپنے موقف کے مضبوط کرنے کے لیے وقت مل گیا اور یوں پاکستان کے مطالبے کو زیادہ شدت اختیار کرنے کا موقع مل گیا ۔ یعنی اگر کانگریسی لیڈر گرفتار نہ ہوتے اور یہ تحریک شروع نہ ہوتی تو مسلمانوں کے قومی تشخص کو سیاسی ، عمرانی اور آئینی اعتبار سے استحکام حاصل نہ ہوتا ۔ یہ نقطۂ نظر شواہد کی روشنی میں غلط نظر آتا ہے کیونکہ ۱۹۴۱ع تک ہندو مسلم مفاہمت کا اصول تسلیم کیا جا چکا تھا اور حکومت برطانیہ کانگرس کو ایگزیکٹو کونسل کا اختیار دینے سے انکار کر چکی تھی ۔ چنانچہ جنگ کے خاتمے پر انڈین ایمپائر کے مستقبل کا انحصار اس بات پر تھا کہ دوران جنگ سیاسی عناصر کا رویہ برطانیہ کے بارے میں کیسا اور کیا رہا ہے ۔ کانگریس کے جنگ کے بارے میں رویے کی تصویر ہر اعتبار سے منفی تھی ۔

دورانِ جنگ ۱۹۴۱ع کا سال کئی اعتبار سے اہم تھا ۔ اس برس کے دوران میں ہٹلر نے روس پر جون کے مہینے میں فوج کشی کرکے جنگ میں ایک بدلا ہوا عسکری توازن رونما کیا ۔ دسمبر میں جاپان نے مشرقِ بعید میں ایک خطرناک صورتِ حال پیدا کی اور اس کے نتیجے میں ایک طرف ہندوستان چھوڑ دو تحریک اور دوسری طرف انڈین نیشنل آرمی ظاہر ہوئی ۔ ۱۹۴۱ع کے آغاز میں شمالی افریقہ میں جنگ کی کیفیت تشویش ناک تھی اور رومیل کی فوجیں مصر کی طرف کامیابی کے ساتھ بڑھ رہی تھیں ۔ جولائی ۱۹۴۱ع

کو شمالی افریقہ کی کمان جنرل آکینلک کے سپرد کر دی گئی اور اسی دوران آسٹریلیا نے برطانیہ سے مطالبہ کیا کہ آسٹریلوی فوجوں کو تبروک سے واپس آسٹریلیا بھیج دیا جائے۔ آکینلک کے نام اپنے ڈسپیچ میں چرچل لکھتا ہے کہ اس محاذ پر ہمارے پاس سوائے ڈومینین کی افواج کے اور کوئی مسلح ذریعہ باقی نہیں رہا۔ آسٹریلیا اپنی فوجوں کو واپس بلانے پر مصر ہے۔ ۱۴ اکتوبر ۱۹۴۱ع کے خط میں چرچل آکینلک کو لکھتا ہے کہ روس پر جرمن حملے سے خطرناک صورت پیدا ہو گئی ہے۔ اب ہر شے کا دار و مدار صرف تم پر ہے۔ پہلی دسمبر ۱۹۴۱ع کو رومیل کی فوجیں پسپا ہوگئیں اور تبروک کے کمانڈر انچیف نے چرچل کو تحریر کیا کہ دشمن پسپا ہو چکا ہے اور شمالی افریقہ میں مغرب کی طرف پیچھے ہٹ رہا ہے۔ جنوبی افریقہ اور ہندوستان کی فوجیں تبروک کے مقام پر برطانوی فوجوں کے ساتھ مل چکی ہیں . . . شمالی افریقہ کی فتح نے روم میں مایوسی پھیلا دی ہے . . . ۱۹۴۱ع کے آخر تک جنگ کے پورے نقشے میں صرف شمالی افریقہ اور تبروک ہی کا محاذ ایسا تھا جہاں برطانیہ کامیاب ہوا تھا۔ جرمن کی روس پر یلغار اور جاپان کی بحرالکاہل سے لے کر بحر ہند کے سمندروں پر برتری سے جنگ کے حالات بدستور تشویش ناک تھے۔ اس ضمن میں یاد رہے کہ چرچل نے جس خط میں ہندوستان کی مسلح افواج کی شان دار کامیابیوں کا ذکر کیا تھا وہ ۷ جنوری ۱۹۴۲ع کا لکھا ہوا ہے۔

برطانیہ کی جنگی حکمت عملی میں شمالی افریقہ کا محاذ نہایت اہم تھا۔ اس لیے تبروک کے محاذ پر کامیابی نے (۱۹۴۱ع کے دوران) الڈین ایمپائر کے سوال کو ایک بدلا ہوا مفہوم اور معنویت دی اور ہندوستان کی مسلح افواج کی شان دار کارکردگی نے جہاں برطانوی

وار پالیسی کو اعتماد فراہم کیا وہیں انڈین ایمپائر کی پیچیدہ عمرانی صورت ِ حال میں ہندو مسلم مفاہمت کے اصول کو تسلیم کروانے کے لیے برطانوی ذہن کو آمادہ بھی کیا ۔ اس سلسلے میں یہ امر بھی غور طلب ہے کہ جو فوجیں ۱۹۴۱ع میں شمالی افریقہ میں نبرد آزما تھیں اُن میں غالب تعداد مسلمان فوجیوں کی تھی - اور اسی طرح یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ مسلمان فوجیوں نے شمالی افریقہ میں کامیابی حاصل کرکے ہماری قومی جد و جہد کے لیے برطانوی قیادت کے ذہن میں آمادگی کے رجحان کو پیدا کیا ۔ سر سٹیفورڈ کرپس کی برصغیر میں آمد اسی بدلے ہوئے ذہنی رویے کا نتیجہ تھی اور برطانوی قیادت کا یہ ذہنی رویہ شمالی افریقہ کی کامیابی سے براہِ راست وابستہ تھا ۔ کرپس مشن کی تجاویز میں پاکستان کا دھندلا سا خاکہ انڈین آرمی کے مسلمان فوجیوں کی بہادری اور شجاعت کا نتیجہ بھی ہے - ۱۹۴۱ع میں قائد اعظم کی قیادت اور انڈین آرمی کے مسلمان یونٹوں کی کامیابیاں ہماری قومی جد و جہد کے ناقابلِ فراموش حقائق ہیں - ۱۹۴۲ع کی "ہندوستان چھوڑ دو" تحریک کو اس روشنی میں دیکھنا ضروری ہے - اور یہ پوچھنا بھی ضروری ہے کہ کیا ہندوستان چھوڑ دو کی تحریک اس لیے بھی تو ظاہر نہیں ہوئی تھی کہ برطانیہ انڈین ایمپائر کے سیاسی اور عمرانی مسائل کو ہندو مسلم مفاہمت کے اصول کے تحت سمجھنے اور مستقبل قریب میں حل کرنے پر آمادہ ہو چکا تھا - ۱۹۴۱ع کے دوران آنے والے سیاسی اُفق کے خد و خال واضح ہو چکے تھے اور اس سیاسی اُفق پر مسلمانوں کے قومی حق کو نظر انداز کرنا مشکل ہو چکا تھا ۔ برطانیہ ، شمالی افریقہ میں تبروک کی کامیابی کے لیے انڈین آرمی کے مسلمان فوجیوں کا احسان مند تھا ۔ چنانچہ جولائی ۱۹۴۲ع میں جارج ششم کے چھوٹے

بھائی ڈیوک آف گلاسٹر کا پیغامِ احسان مندی بھی اسی بدلے ہوئے ذہنی رویے کا نتیجہ تھا ۔ اس نقطۂ نظر کو قبول کرکے اگست ۱۹۴۲ء کی ہندوستان چھوڑ دو تحریک کے مضمر مقاصد اور کانگریس کے ذہنی رویے کو بہ آسانی سمجھا جا سکتا ہے ۔ اگر انڈین آرمی کے مسلمان فوجیوں کی قربانیوں سے صورتِ حال میں ایسی تبدیلی واقع نہ ہوتی تو قومی جد و جہد کا مستقبل شاید مختلف ہوتا اور ہم قرارداد لاہور کی باریکیوں پر بحث کرنے کے قابل بھی نہ ہوتے ۔

• • •

آزادی کی جانب سفر

(۱)

آج سے قریباً چونتیس برس پہلے جب آل انڈیا کانگرس کی آزادی کی تحریک زوروں پر تھی اور مسلم لیگ قائد اعظم کی قیادت میں آہستہ آہستہ منظم ہو رہی تھی ، اس وقت ایسے لوگوں کی بھی کمی نہ تھی جو ایک دوسرے سے سرگوشی میں پوچھتے تھے کہ کیا واقعی انگریز چلا جائے گا ؟ کیا انگریز کی حکومت ختم ہو جائے گی - بعض ایسے تھے جو ان سوالوں کے جواب دیتے وقت سوچتے تھے اور قطعی جواب دینے سے گریز کرتے تھے اور بعض صاف کہتے تھے کہ کیا کبھی کوئی حکمران ملک چھوڑ کر گیا بھی ہے ؟ انگریز نہیں جائے گا - انگریز یہیں رہے گا - مگر بعض ایسے لوگ بھی تھے جو اس سوال کی منطقی صورت میں آگے نکل جاتے تھے اور خود سے پوچھتے تھے کہ اگر انگریز نے واقعی ملک چھوڑ دیا تو پھر . . . ؟ اور اس ادھورے جملے کے ساتھ عجیب و غریب اَن کہے جوابات نظروں کے سامنے اُبھرنے لگتے تھے - کیا پاکستان کبھی قائم ہو سکے گا ؟ کیا پاکستان خواب تو نہیں ہے ؟ یہ سوال اُس بڑے جواب کے سامنے دب جاتے تھے جو کچھ اس طرح کا تھا کہ اگر انگریز اس ملک سے چلے گئے تو حکومت آل انڈیا کانگرس کے پاس ہوگی - انگریز کے پاس ہوگی - انگریز کے چلے جانے سے آل انڈیا کانگرس کا پرانا مطالبہ ـــــ مکمل آزادی کا مطالبہ ـــــ پورا ہوگا !

اور جب دس برس کے بعد انگریز چلے گئے اور برصغیر میں انتقالِ اقتدار کی رسم ادا ہوئی تو لوگوں نے پھر پوچھنا شروع کیا کہ انگریزوں نے اس ملک کو کیسے چھوڑ دیا ؟ اور کیوں ؟ کیا ؟ کیسے ؟ اور کس طرح کے سوال ذہنوں پر اپنے نقش برابر ثبت کرنے لگے ۔

انھی سوالوں میں سے ایک سوال انگریزوں کے بارے میں تھا اور دوسرا پاکستان کے بارے میں ۔

جہاں تک پاکستان کا تعلق ہے ، اس کے قیام کا سارا عمل اس دستوری عمل سے باہر تھا جو ۱۹۱۸ء سے برصغیر میں کام کر رہا تھا اور جس کے نتیجے میں ۱۹۳۵ء کا ایکٹ پاس ہوا تھا اور برصغیر میں صوبوں کو علاقائی خود مختاری ملی تھی ۔ ۱۹۳۷ء اور ۱۹۳۹ء کے دوران واقعات کی کیا صورت ہوئی اور قراردادِ لاہور نے برصغیر کے آئینی اور دستوری عمل میں سیاسی حل کی کس حد تک گنجائش پیدا کی ، یہ ایسے امور ہیں جن سے ہم سب بخوبی واقف ہیں ۔ اور تاریخ کی کتابیں بھی ہماری رہنمائی کر سکتی ہیں کہ کس طرح ۱۹۴۰ء کے بعد پاکستان کی طرف دستوری عمل کی چاپ قدم بہ قدم بڑھتی گئی ۔۔ اور آل انڈیا سیاست کے جس پرانے نقشے میں پاکستان کے نام کی کوئی شے موجود نہ تھی وہاں اس نام سے ایک ملک یعنی ایک تاریخی صداقت جغرافیائی حقیقت بن کر ظاہر ہوئی ۔

قیامِ پاکستان کے بعد ایک نیا سوال بھی سننے میں آیا ۔ اور پڑھے لکھے لوگوں نے کہا کہ پاکستان درحقیقت کانگرس کی ضد اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے معرضِ وجود میں آیا تھا ۔ دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب یہ تھا کہ اگر کانگرس کا رویہ نرم ہوتا اور وہ مسلم لیگ کو مراعات دینے پر رضامند ہو جاتی تو پاکستان معرضِ

وجود میں نہیں آ سکتا تھا ۔ یعنی قیامِ پاکستان ، آل انڈیا کانگرس
کی نفسیات اور اس کی ہائی کمان کے غلط سیاسی تدبّر کا نتیجہ تھا ۔
اور اس اعتبار سے پاکستان کا قیام برصغیر کے سیاسی عمل میں بنیادی
نوعیت کا نہیں بلکہ اضافی نوعیت کا ہے ۔ پاکستان کے بارے میں
سیاسی اضافیت کا تصور پاکستان کے ضمن میں انسانی وابستگی کو
برابر منفی طور پر متاثر کرتا رہا ہے ۔ اسی سلسلے میں بعض لوگ
اب بھی یہی کہتے ہیں کہ برصغیر کی تقسیم کی ذمہ داری قائد اعظم
پر ڈالنا حقائق سے روگردانی کرنے کے مترادف ہے ۔ قائد اعظمؒ
تقسیمِ برصغیر کے ذمہ دار نہیں تھے ۔ وہ آخر دم تک متحدہ ہندوستان
میں مسلمانوں کے باوقار طور پر جینے کی ضمانت کے طلب گار تھے ۔
یہ نقطۂ نظر بھی سیاسی اضافیت کو ظاہر کرتا ہے اور قیامِ پاکستان
آل انڈیا سیاست کے اندر ایک ضمنی عمل قرار پاتا ہے ۔ اس میں
فرق صرف اتنا ہے کہ یہ استدلال لفظ ''تقسیم'' کو اس کی جذباتی
رشتہ بندیوں میں استعمال کرتا ہے اور اسی طرح کا ردِ عمل پیش کرتا
ہے جیسا مقدس گائے کو دو حصوں میں کاٹ ڈالنے کا استعارہ
تحریکِ پاکستان کے بارے میں تعصب پیدا کیا کرتا تھا ۔ قیام
پاکستان کے ضمن میں لفظ تقسیم کا استعمال دراصل فسادات کے
افسانوں سے متاثر ہے اور اس کے ساتھ اپنے آبائی علاقوں کو چھوڑنے
کا منظر اور منقسم اور بٹے ہوئے خاندانوں کی گھریلو نفسیات کا
تاثر نمایاں ہوتا ہے اور قیام پاکستان ایک بشارت کی بجائے انفرادی
آشوب دکھائی دیتا ہے ۔ اس لفظ کے مخفی جذباتی محرّکات کو
قائد اعظمؒ کے کردار کے ساتھ نتھی کرنے سے جہاں قائد اعظمؒ
کے عظیم کردار کی غلط توجیہ ہوتی ہے وہیں برصغیر میں مسلمانوں
کے سیاسی عمل کو درست طور پر سمجھنے کی راہ میں خود ساختہ

دشواریاں بھی حائل ہوتی ہیں ۔

تقسیم ہی کی طرح ایک دوسری ترکیب بھی قیامِ پاکستان کے بارے میں سننے میں آتی رہی ہے کہ قیامِ پاکستان ''علیحدگی کی تحریک'' کا نتیجہ تھا ، یعنی تحریکِ پاکستان کے اندر علیحدگی پسند رویے مضمر تھے ۔ یہ نقطۂ نظر ۱۹۲۵ع کے سیاسی رجحان کی یاد دلاتا ہے اور اس زمانے کی ان تحریکوں کو فوکس سے ہٹا دیتا ہے جو شدھی کے نام پر مسلمانوں کو تبدیلی مذہب کی ترغیب دیتی تھیں ۔ اگر ۱۹۲۵ع کے فوراً بعد برصغیر کی آبادی ایک عمرانی وحدت تھی تو پھر شدھی کے ذریعے مسلمانوں کو ہندو سماج میں جذب اور ضم کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی تھی ۔ اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بھی برصغیر کی آبادی عمرانی وحدت نہ تھی اور جب ایسی وحدت کا کوئی تصور موجود ہی نہ تھا تو سیاسی عمل میں علیحدگی کا تصور بے معنی دکھائی دیتا ہے اور ظاہر ہے کہ عمرانی وحدت کے ماتحت کمیونل ایوارڈ کی بھی کوئی گنجائش نہیں رہتی ۔ قیام پاکستان کو علیحدگی کی تحریک کا نتیجہ قرار دینے والے لوگ تاریخ کی ان قوتوں اور صداقتوں کی نفی کرتے ہیں جن کے تحت دنیا بھر میں مختلف قوموں کو حکمرانی کا حق حاصل ہوا ہے ۔ قیام پاکستان علیحدگی کی تحریک کا نتیجہ نہیں بلکہ برصغیر میں مسلمانوں کے کھوئے ہوئے حکمرانی کے حق کو دوبارہ حاصل کرنے کی تحریک کا نتیجہ تھا ۔

(۲)

برصغیر میں انگریزوں کے آنے تک فرمانروائی اور حکمرانی کا حق مسلمانوں کے پاس تھا اور اس حق کی واضح صورت وہ سلطنت

تھی جسے بلاد اسلامیہ ہند کے نام سے پکارا جاتا تھا ۔ اس منصب پر مسلمان نو سو برس سے فائز تھے ۔ دنیا کے نقشے پر اس سے کہیں کم عرصے کی موجودگی سے قوموں نے اپنے لیے وطن حاصل کیے ہیں ۔ حکمرانی کا یہ حق اس اصول کے ذریعے مسلمانوں کو حاصل ہوا تھا جس اصول کے تحت اینگلوسیکسن برطانیہ میں ، یورپی نسل کے باشندے امریکہ میں حکومت کر رہے ہیں ۔ برصغیر پر فرمانروائی کا یہ حق نہ صرف فوجی فتح یابیوں کا نتیجہ تھا بلکہ اس کی تائید اس زمانے میں آن اسناد اور القابات کے ذریعے بھی ہوئی تھی جو بغداد کے خلفا نے دہلی کے حکم رانوں کو عنایت کیے تھے ۔ اس اعتبار سے برصغیر پر مسلمانوں کے فرمانروائی کے حق کو اسلامی قانونی تحفظ بھی حاصل تھا ۔ ساری ملتِ اسلامیہ دریائے سندھ کے مشرق میں واقع ممالک کو مسلمانوں کی قلمرو قرار دیتی تھی ۔ برصغیر مسلمانوں کی اس موجودگی کے باعث عالم اسلام کا ایک موثر حصہ تھا ۔ یہ صورت انگریزوں کی آمد کے ساتھ بدل گئی اور مسلمان برصغیر پر فرمانروائی اور حکمرانی کے حق سے محروم ہوگئے ۔

برصغیر میں جس وقت دستوری عمل کا آغاز ہوا اور جیسے جیسے اس عمل کے ساتھ مراعات اور نظم و نسق میں شمولیت کے مواقع بڑھتے گئے ، مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مقابلہ آرائی کی خلیج وسیع ہوتی چلی گئی ۔ حقیقت یہ ہے کہ برصغیر بیسویں صدی کے پہلے بیس برسوں تک ایک دوہرے عمل کی آماجگاہ تھا ۔ برصغیر میں دستوری مواقع کی اجارہ داری کانگرس کے لائحۂ عمل میں شامل تھی ۔ تاہم برصغیر کی سیاسی جماعتیں ، انڈین ایمپائر کے وجود کو چیلنج کرنے کی طاقت سے سردست محروم تھیں ۔ برصغیر کے باہر ، مغربی سرحدوں پر مجاہدین ۱۸۵۷ء کے بعد قریباً تیس برس تک بلادِ

اسلامیۂ ہند کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے انگریزوں سے برسر پیکار تھے اور ۱۹۱۵ء کے اردگرد ریشمی رومال کی تحریک کے ذریعے مسلمان اسی مقصد کے لیے دوبارہ کوشاں ہوئے تھے۔ ہندوستان کی آزادی کے لیے غالب پاشا، انور پاشا کے ساتھ رسم و راہ اور شیخ الہند مولانا محمود الحسن کا اس تحریک سے وابستہ ہونا، بلاد اسلامیۂ ہند ہی کے نصب العین کی پیروی میں تھا۔

آزادی حاصل کرنے کے یہ دونوں طریقے جو مجاہدین میں اور ریشمی رومال تحریک میں دکھائی دیتے تھے، اس حقیقت کو نظر انداز کرتے تھے کہ برصغیر غیر مسلم اکثریت کی سرزمین ہے اور مسلمان اس اکثریت کی موجودگی میں اپنا فرمانروائی کا حق نافذ کرنے کے کہاں تک مجاز ہیں؟ اس اعتبار سے یہ دونوں طریق کار غیر مسلموں کو شامل کیے بغیر کارآمد ہونے سے قاصر تھے۔ اور غیر مسلم اکثریت کا اپنے حق سے دستبردار ہو جانا کسی طرح ممکن نہ تھا۔ اس لیے خواہ مجاہدین کامیاب ہو جاتے یا ریشمی رومال کی تحریک کامیاب ہوتی، دونوں طرح فرمانروائی کا حق غیر مسلموں کی شمولیت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا تھا۔ انگریز کو اس طرح بےدخل کرنے سے فرمانروائی کا حق واپس نہیں آ سکتا تھا۔ اس ضمن میں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ مجاہدین اور ریشمی رومال کی تحریکوں کو برطانوی ہند کے غیر مسلموں کی حمایت بھی حاصل نہ تھی۔

۱۸۵۷ء اور ۱۹۴۵ء کے درمیان برصغیر کی سیاسی صورت حال میں جو نمایاں تبدیلی واقع ہوئی تھی، وہ جمہوری اداروں کا قیام تھا اور جمہوری اداروں کے ذریعے اکثریت کی بالادستی بخوبی واضح تھی۔ اس اعتبار سے وہ دستوری عمل جو برصغیر کے سیاسی مسئلے کو حل کرنے کے لیے اختیار کیا گیا تھا، اکثریت کے جمہوری اصول

اور حق کو نظر انداز نہیں کر سکتا تھا اور حالات کی منطق بھی یہی تھی کہ برطانوی شہنشاہیت کے ختم ہوتے ہی برصغیر پر فرمانروائی کا حق صرف اکثریت ہی کو حاصل ہو سکتا تھا ۔ سیاسی مسئلے کا ایسا حل برصغیر کے مسلمانوں کو اُن کے تاریخی حق سے ہمیشہ کے لیے محروم کر سکتا تھا جبکہ فرمانروائی کا حق مسلمانوں کا تاریخی حق تھا ۔ چنانچہ متحدہ ہندوستان میں فرمانروائی کے حق کا مسلمانوں کو واپس ملنا کسی طرح ممکن نہ تھا اور متحدہ ہندوستان کے سیاسی تصور کو قبول کرنے سے یہ حق ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتا تھا اس لیے مسلمانوں کی آزادی کی تحریک ، تحریک پاکستان کی صورت میں ظاہر ہوئی ، تاکہ برصغیر کے مسلمانوں کو فرمانروائی کا وہ حق واپس مل سکے جو سلطنتِ مغلیہ کے خاتمے پر اُن سے چھن گیا تھا ـــــ اگر ایک ہزار برس کے بعد ہندو انڈیا کو حکمرانی کا حق واپس ملنا ممکن ہو سکتا تھا تو محض نوے برس کے بعد اس حق کا مسلمانوں کے پاس لوٹنا کس طرح غیر منصفانہ تھا ؟ ـــــ برصغیر کے شمال مغرب اور شمال مشرق کے مسلم اکثریت کے منطقے نوے برس کے دوران مسلم اکثریت کے علاقوں میں بدل چکے تھے اور یہاں مسلمانوں کی آبادی کا ایسا حجم قدرتی اور تاریخی تھا ـــــ اور یہ اُس طرح کا مصنوعی حجم بھی نہ تھا جیسا یہودیوں کی آبادکاری سے فلسطین میں پیدا کیا گیا تھا ۔ اگر آزادی کے عمل کو تقسیم کا عمل ہی کہنا کسی طرح ضروری ہے تو یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ شمال مغرب اور شمال مشرق کے منطقے ابتدا ہی سے منقسم تھے اور اُس بڑے علاقے سے کٹے ہوئے تھے جسے ہندو انڈیا کا منطقہ کہا جاتا تھا ۔ اگر حالات کا اس طرح جائزہ لیا جائے تو برصغیر کی تقسیم کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔ فرمانروائی کا

حق آن منطقوں میں مسلمانوں کو واپس ملا تھا جن میں آن کی آبادی اکثریت میں تھی اور جہاں آن کی آبادی کا حجم قدرتی اور تاریخی تھا ۔ صوبوں کی تقسیم اور آبادی کا تبادلہ اس بڑے پس منظر میں غیر ضروری اور فالتو دکھائی دیتے ہیں ۔

اس سے پہلے کہ میں ایک دوسرے اہم پہلو کا ذکر کروں ، چند سوال بے حد غور طلب ہیں کہ کیا فرمانروائی کے حق کی بازیابی ایک غیر سنجیدہ ذمہ داری ہے ؟ اور کیا فرمانروائی کے حق کو محض مراعات اور تحفظات کے لیے سودا بازی کے طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے ؟ اور کیا وہ قیادت کسی طرح بھی قابل اعتماد ہے جو اس حق سے دستبردار ہونے کے لیے تیار ہو ؟ اس لیے جو لوگ تحریک پاکستان کے دوران پوزیشنوں کے بدلنے کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پاکستان محض سیاسی سودا بازی کے طور پر آل انڈیا سیاست میں ظاہر ہوا تھا ، وہ سچائیوں کو غلط بیانیوں سے جھٹلانے کی سعی کرتے ہیں اور شاید آن کی آنکھیں بھی نہیں ہیں کہ وہ حقیقتوں کو آن کے درست پس منظر میں دیکھ سکیں ۔

(۳)

برصغیر ، برطانیہ کے نقطۂ نظر کے مطابق اور دستوری عمل کے تحت پولیٹکل انڈیا میں بدل چکا تھا اور اس کے اعلیٰ سطح کے مسائل سیاسی اور صرف سیاسی تھے ۔ آزادی کی تحریکیں برصغیر میں برطانیہ کے اقتدار کو ختم کرنے کی طالب تھیں ۔ اس اقتدار کو ختم کرنے کا تصور مرحلہ وار پروان چڑھتا رہا تھا ۔ اس اقتدار میں نچلی انتظامی سطح میں شمولیت سے لے کر اعلیٰ سطح کی انتظامیہ (ایگزیکٹو کونسل) میں شرکت اور شمولیت تک کے مدراج شامل تھے اور

درجۂ نوآبادیات سے لے کر مکمل آزادی تک کی منزلیں اقتدار کے خاتمے کے اس تصور میں درجہ بہ درجہ موجود تھیں ۔ آزادی کا ملنا برطانیہ کے برصغیر سے چلے جانے کے مترادف تھا اس لیے جیسے جیسے آزادی کا مطالبہ شدید ہوتا گیا ، انگریزوں کے لیے مراجعت ضروری ہوتی گئی ۔ دوسری جنگ عظیم کے شروع ہوتے ہی حالات بھی بدل گئے ۔ اگر پولیٹکل انڈیا کی صورت سیدھی سادی ہوتی اور یہاں ایک قومی وحدت کا تصور موجود ہوتا تو برصغیر ۱۹۳۹ع ہی میں آزاد ہوگیا ہوتا اور حقیقت یہ ہے کہ برصغیر کو حکومت کی ذمہ‌داری سونپنے پر حکومت برطانیہ تیار ہو چکی تھی ۔ اس ضمن میں برطانیہ کے برصغیر سے مراجعت کے پراگرام کا جائزہ کئی ایک باتوں کو واضح کر سکتا ہے اور دباؤ کی ان مختلف کیفیتوں کا علم بھی ممکن ہو سکتا ہے جن کے تحت انتقال اقتدار کو ۱۹۴۷ع تک ملتوی ہونا پڑا ۔ اس کے علاوہ اگر برطانوی نقطۂ نظر تک رسائی ممکن ہو تو یہ بھی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ پاکستان کے تصور کا برطانوی سیاست دانوں نے کیا تاثر لیا تھا اور کیا پاکستان واقعی ایک وزنی اور ٹھوس مطالبہ تھا یا آل انڈیا سیاست میں مراعات اور تحفظات کا محض ایک وسیلہ تھا ۔

برصغیر سے انگریزوں کے واپسی کے عمل کو ۱۹۱۸ع کے اردگرد برطانیہ کے ”آزاد اور روشن خیال“ لبرل سیاست دانوں کے رجحانات کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے ۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ برطانوی ایمپائر کے تصور کو لبرلزم (روشن خیال سیاست) نے کامن ویلتھ کے تصور میں بدلنے کے لیے رائے عامہ تیار کی تھی ۔ اور لبرل سیاست کے رجحان سے انگریزوں کی رائے عامہ بھی انڈین پالیسی کے بارے میں منقسم ہو گئی تھی ۔ رائے عامہ کے اس طرح بٹ

جانے سے جو دستوری عمل پیدا ہوا اس کے ساتھ الڈین ایمپائر کا براہ راست تعلق تھا - رائے عامہ کے اس طرح بٹ جانے کی ابتدائی صورت جلیانوالہ باغ (امرتسر) کے سانحہ کے فوراً بعد دکھائی دیتی ہے - پال سکاٹ نے اپنے ناول "دی ٹاورز آف سائیلنس[۱]" (خاموشی کے قدآور مینار) میں اس کیفیت کا کچھ اس طرح ذکر کیا ہے :

"سنہ ۱۹۱۹ء میں جلیانوالہ باغ کے موقع پر ہم سب نے جنرل ڈائر کی مدد کے لیے مہم شروع کی اور مطالبہ کیا کہ حکومت ہند اس امر کی رپورٹ دے کہ ڈائر نے (گولی چلا کر) اپنے اختیارات سے قطعاً تجاوز نہیں کیا تھا - مگر حکومت نے ایسی کوئی رپورٹ جاری کرنے سے انکار کر دیا اور بجائے اس کے کہ اس بے چارے جنرل کو انعام و اکرام سے نوازا جاتا ، اسے فوری طور پر بے عزتی کے ساتھ ریٹائر کر دیا گیا . . . - اس وقت ہم سب کی ایک ہی رائے تھی کہ ڈائر نے فائرنگ کرکے ہماری الڈین ایمپائر کی حفاظت کی ہے اور اسے اس خدمت کے صلے میں نوازنا ہمارا فرض تھا . . . . - کم از کم اسے ہاؤس آف لارڈز کا رکن ہی نامزد کیا جاتا مگر ایسا نہ ہوا - اور ہوا یہ کہ اسے قبل از وقت آدھی تنخواہ پر ریٹائر کر دیا گیا تاکہ وہ ایمپائر کی خدمت کے عوض بھوکوں مرتا رہے . . . . - خود ہماری کمیونٹی کے لوگوں نے ، جو برصغیر میں ایمپائر کی سروس میں شامل تھے ، ڈائر کی مدد کے لیے قائم کیے گئے فنڈ میں چندہ دینے سے انکار

۱- مطبوعہ ۱۹۷۱ء ، لندن -

کر دیا اور اس فنڈ میں چندے دیے جو ہندوستانیوں نے
جلیانوالہ باغ کی فائرنگ سے متاثر ہونے والوں کے لیے قائم
کیا تھا . . . ۔''

اس کیفیت کی انتہائی صورت کے لیے اسی ناول کا یہ اقتباس
قابلِ غور ہے :

''۹ اگست ۱۹۴۲ع کو جب آل انڈیا کانگرس ہائی کمان
نے ''ہندوستان چھوڑ دو'' کی تحریک شروع کی تو علاقے
میں ہر طرف ایک ہراس پھیل گیا ۔ مشن سکول کی عمارت
میں ہر شخص پریشان تھا ۔ کچھ اس لیے بھی کہ یہ
سکول ایک دور دراز قصبے میں تھا اور قصبے کی آبادی
کانگرس کے حامیوں کی تھی ۔ سکول کا دیسی عیسائی
ہیڈ ماسٹر اپنی جگہ پریشان تھا مگر مشن کی انسپکٹرس
(مس ایڈونیا) پرسکون تھیں اور واپس ہیڈ کوارٹر لوٹنے
پر برابر مصر تھیں ۔ بالآخر کار سٹارٹ کی گئی اور مس
ایڈونیا ، سکول کے دیسی عیسائی ہیڈ ماسٹر کے ساتھ
ہیڈ کوارٹر کو روانہ ہوئیں . . . ۔ سڑک سنسان تھی
اور راستے میں اکا دکا راہ گیر دکھائی دیتے تھے . . . ۔
روانہ ہونے سے کچھ دیر بعد شام اترنے لگی اور ابھی چند
میل ہی طے ہوئے تھے کہ رات پوری طرح چھا گئی ۔
رات کے اس اندھیرے میں یک دم کار لوگوں کے ایک
بڑے ہجوم میں گھر گئی جو لاٹھیوں اور برچھیوں کے
ساتھ سڑک کے درمیان رکا ہوا تھا . . . ۔ دوسرے دن
صبح جب پولیس کی گشتی پارٹی اس مقام پر پہنچی تو کار
جلائی جا چکی تھی اور دیسی عیسائی ہیڈ ماسٹر کی لاش پر

بوڑھی مس ایڈونیا جھکی ہوئی تھی —— ساکت اور بے حس و حرکت ۔ ان کا منہ آدھا کھلا تھا جیسے چیخ اُن کے ہونٹوں پر آ کے رک چکی ہو اور وہ ایسے بے حس تھیں جیسے کسی ڈراؤنے خواب نے انھیں منجمد کر دیا ہو . . . ۔''

اس ضمن میں یہ اقتباس بھی غور طلب ہے :

''ایڈونیا کے ساتھ ہونے والے اس واقعے پر نظر ڈالنے سے کچھ یوں محسوس ہوا جیسے انڈین ایمپائر کے ساتھ ہمارا رشتہ یک دم بدل سا گیا ہے ۔ ایک سو برس پہلے ملکہ وکٹوریہ ایک ماں کے روپ میں ہندوستان کو اپنے سائے میں سمیٹتے ہوئے دکھائی دیتی تھیں مگر اب وکٹوریہ کی بجائے مس ایڈونیا تھیں جو ایک مردہ ہندوستانی کی لاش پر جھکی ہوئی تھیں ۔ اُس وقت اُسے (باربی کو) کچھ ایسے محسوس ہوا جیسے اس دیسی عیسائی ہیڈ ماسٹر کی لاش کے ساتھ اُس کا اپنا ماضی بھی دم توڑ چکا ہے اور شاید اس واقعے کے ذریعے خدا کی مشیت بھی ظاہر ہوئی ہے اور برطانیہ کو اُس کے تمام کردہ اور نا کردہ گناہوں کی سزا ملنے والی ہے . . . ۔ تاہم حالات نے ایک نئی صورت اختیار کی . . . اور ستمبر ۱۹۴۲ء میں جب ایمپائر کے جیل خانے کانگرسی ورکروں سے بھرے پڑے تھے اور اُس علاقے میں بریگیڈئر ریڈ کی کوششوں سے امن بحال ہو چکا تھا ، اُس وقت کچھ ایسے معلوم ہوا کہ حکومت بریگیڈئیر ریڈ کی کارگزاری پر خوش نہیں ہے . . . اور نتیجے کے طور پر

بریگیڈئر کو فوراً ایک دور افتادہ علاقے میں بدل دیا گیا[1] ۔"

ان اقتباسات کی روشنی میں یہ امر بخوبی واضح ہو گا کہ ۱۹۱۸ء اور ۱۹۴۲ء کے درمیان انگریز انڈین ایمپائر کو فوجی قوت کے ذریعے اپنے زیر اثر رکھنے کی ضرورت سے برابر گریزاں تھے ۔ انڈین ایمپائر فوجی ذمہ داری کے طور پر ختم ہو چکی تھی اور برطانیہ انڈین ایمپائر کے ساتھ کسی نئے رشتے کی تلاش میں تھا ۔

(۴)

برصغیر کی سیاست میں دوسری عالمی جنگ (۱۹۳۹ - ۱۹۴۵ء) کچھ اس طرح داخل ہوئی کہ وہ دستوری عمل ، جو ۱۹۱۸ء کے بعد سے اپنی دستوری منطق کے مطابق کام کر رہا تھا ، فوری طور پر رک گیا ۔ تاہم اس جنگ نے برصغیر سے انگریزوں کے چلے جانے کی اہمیت اور ضرورت کو شدید تر کر دیا ۔ جمہوری اعتبار سے صوبائی خود مختاری ، مکمل خود مختاری کی جانب ایک فیصلہ کن قدم تھا ۔ اگر واقعات اور حالات کی رفتار اپنی منطق کے مطابق کام کرتی تو اس جنگ کے آغاز ہی میں انڈین ایمپائر کی بجائے ایک بااختیار کابینہ بن جاتی اور گورنر جنرل کا عہدہ کابینہ کے ہندوستانی وزیر اعظم کے تعاون کا محتاج ہوتا . . . ایسے فیصلہ کن موڑ پر آل انڈیا مسلم لیگ نے قرارداد لاہور منظور کی ۔ قائد اعظمؒ کی قیادت میں برصغیر کے مسلمانوں کے لیے کون سا راستہ باقی تھا ؟ اگر دوسری عالمی جنگ نہ چھڑتی تو کیا ۱۹۳۵ء کا ایکٹ قیام پاکستان کے لیے کوئی راستہ کھلا رکھتا تھا کہ نہیں ؟ ـــ اگر ان سب

۱۔ ایضاً "دی ٹاورز آف سائیلنس" صفحہ ۷۸ - ۸۲ ۔

باتوں کو یکجا کر کے دیکھا جائے اور تیس برس کے اس فاصلے کو مدنظر رکھا جائے جو فاصلہ اب ہمارے سامنے ہے تو معلوم ہوگا کہ دوسری عالمی جنگ نے جو نئے حالات دیے اُن حالات نے ہمیں وہ مواقع فراہم کیے تھے جن کی وجہ سے ہمارا حکمرانی کا حق دوبارہ ہمیں واپس ہوا اور ہم تحریک پاکستان کو کامیاب ہوتا دیکھ سکے۔۔۔۔ ــــ مگر واقعات غالباً اتنے آسان اور غیر پیچیدہ نہیں تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ دوسری عالمی جنگ نے انڈین ایمپائر کو دستوری منظر نامے سے ہٹا کر عالمی فوجی منظر نامے کا حصہ بنا دیا تھا۔

انڈین ایمپائر جنگی حکمت عملی میں ایک فوجی اکائی کے طور پر ظاہر ہوئی تھی اور جنوبی ایشیا میں اس کی ڈیفنس کی حیثیت مرکزی تھی۔ دفاعی اعتبار سے انڈین ایمپائر کو نظر انداز کرنا عالمی جنگی پالیسی کے لیے بے حد نقصان دہ تھا اور پرل ہاربر پر جاپانیوں کے حملے (دسمبر ۱۹۴۱ع) کے ساتھ ہی جہاں مغربی بحرالکاہل اور بحر ہند کے علاقے جنگی حکمت عملی کے میدانوں میں بدل گئے ، وہیں انڈین ایمپائر کی برطانوی پالیسی میں امریکہ کے مفادات بھی شامل ہو گئے۔ دوسری عالمی جنگ نے آل انڈیا سیاست اور برطانوی حکمت عملی میں امریکہ کی شمولیت کے لیے گنجائش پیدا کی۔ اس ضمن میں چیانگ کائی شیک کا دورۂ ہندوستان ، کانگرسی لیڈروں کی اُن کے ساتھ ملاقات اور قائد اعظمؒ کا اس سلسلے میں بیان امریکی نقطۂ نظر اور رجحان کی طرف بخوبی اشارہ کرتے ہیں۔ امریکہ ، برصغیر کے سیاسی حل کو معرض التوا میں ڈالنے کے حق میں نہیں تھا۔ برصغیر میں کرپس مشن کی آمد (۱۹۴۲ع) امریکی دباؤ اور ترغیب کا نتیجہ تھی۔

تاہم قراردادِ لاہور منظور ہونے کے چند ماہ بعد برصغیر کے بیرونی جنگی حدود اربعہ میں ایک نیا فریق ظاہر ہوا جسے تاریخ کے طالب علم انڈین نیشنل آرمی (آزاد ہند فوج) کے نام سے پہچانتے ہیں ۔ ابتدا میں اس کا مرکز برلن میں تھا جہاں سبھاش چندر بوس، اس تحریک اور تنظیم کے لیے جرمنوں کی سرپرستی میں کام کرتے تھے ۔ اور جاپان کے جنگ میں آ جانے کے ساتھ ٹوکیو میں رہش بہار بوس اس پروگرام کے انچارج تھے ۔ ہماری تحریک آزادی کو آزاد ہند فوج کی تحریک و تنظیم کے حوالے سے سمجھنے کے لیے ذیل کا اقتباس قابلِ غور ہے :

''دسمبر ۱۹۴۰ء میں سبھاش چندر بوس ہندوستان سے فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے اور پولیس اور سی آئی ڈی کی نگرانی کے باوجود سرحد پار کرکے افغانستان پہنچ گئے جہاں جرمن قونصل خانے میں ان کے ساتھ ملاقات کا انتظام تھا ۔ پھر وہ جرمن قونصل خانے کی مدد سے برلن پہنچ گئے ــــ اصل میں یہ سارا کام اس منصوبے کے ماتحت تھا جو ہٹلر کے ایما پر فان ربن ٹراپ اور گوئبلز کے ذریعے سبھاش بوس تک پہنچا تھا ۔ جرمن فتح یابیوں کی روشنی میں بوس کو یقین تھا کہ بہت جلد جرمن فوجیں ہندوستان میں داخل ہو جائیں گی ، برطانوی تسلط ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گا اور اس طرح اس بدلی ہوئی صورت حال میں انھیں (سبھاش بوس کو) ایک نئے ہندوستان کی تشکیل کے لیے موقع مل سکے گا . . . . اس مقصد کے حصول کے لیے آزاد ہند فوج کے نام سے جنوری ۱۹۴۲ء میں ایک تنظیم قائم ہوئی جس کا ہیڈ کوارٹر جرمنی میں تھا ۔ مگر

یہ تنظیم مغربی محاذ کے علاقوں میں کچھ زیادہ کامیاب نہ ہو سکی - پرل ہاربر پر جاپانی حملے کے بعد رہش بہاری بوس نے ، جو آزادی ہند لیگ کے صدر تھے ، جاپانیوں سے آزادیِ ہند کے نام پر مدد کی درخواست کی اور اس جماعت کے مراکز اُن علاقوں میں قائم کیے جہاں جاپانی فوجیں قابض ہوتی جا رہی تھیں . . . اور ایسا عموماً دیکھنے میں بھی آیا تھا کہ جاپانی اپنے مفتوحہ علاقوں میں ہندوستانیوں سے پوچھتے تھے کہ آیا وہ مہاتما (گاندھی) کے ماننے والوں میں سے ہیں ؟ اگر جواب ہاں میں ہوتا تو جاپانی اُن کو کچھ نہ کہتے اور انھیں چھوڑ دیا جاتا . . . .

"جنوب مشرق ایشیا میں جاپانیوں کی فتح یابیوں کے زمانے میں رہش بہاری بوس کی صدارت میں آزادی ہند لیگ کا جلسہ بنکاک میں ہوا جہاں یہ طے پایا کہ آزاد ہند فوج اپنی تمام کارروائیوں میں آل انڈیا کانگرس کی پالیسیوں کی پیروی کرے گی . . . - فروری اور اگست ۱۹۴۲ع کے دوران میں کانگرس انگریزوں سے ہندوستان چھوڑنے کا مطالبہ کر رہی تھی اور یہ فقرہ عموماً سنا جاتا تھا کہ انگریز ہندوستان کو چھوڑ دیں اور کچھ فکر نہ کریں کہ وہ اسے خدا کے حوالے کر رہے ہیں یا انار کی کلی کو سونپ رہے ہیں . . . . -

"اس رابطے کو مزید پختہ کرنے کے لیے کہ انڈین نیشنل آرمی اور آل انڈیا کانگرس کی پالیسیوں میں اور کیا مطابقت پیدا کی جا سکتی ہے ، اگست ۱۹۴۲ع ہی میں انڈین نیشنل آرمی کے چند تجربہ کار افسروں کو ٹیلی مواصلات

دے کر ہندوستان میں سمگل کر دیا گیا تاکہ وہ کانگرس
کی ہائی کمان سے رابطہ پیدا کر کے ایک مشترکہ طریق کار
وضع کریں ۔ مگر اُن کے پہنچنے سے پہلے ہی تمام ہائی کمان
کو گرفتار کر لیا گیا تھا ۔ اس لیے انڈین نیشنل آرمی کے
افسر اپنے مشن میں کامیاب نہ ہو سکے . . . ۔"

اس اقتباس کو پڑھنے سے یہ بات بخوبی واضح ہوگی کہ آل انڈیا کانگرس اور انڈین نیشنل آرمی دونوں برصغیر سے انگریزوں کو نکالنے پر متفق ہو چکے تھے اور اس طرح ان کی نگاہ جاپانیوں پر تھی کہ وہ برصغیر میں اقتدار کو کانگرس کے حوالے کرنے پر آمادہ ہوں گے ۔ اس پس منظر میں آل انڈیا سیاست کانگرس ، انڈین نیشنل آرمی اور جاپان کی طرف جھکتی دکھائی دیتی ہے ۔ اس بدلتے ہوئے امکانی سیاسی عمل میں ہماری تحریک آزادی کی کیا صورت تھی ؟ اور اگر سیاسی عمل واقعی ایسا ہی رخ اختیار کرتا تو پھر کیا صورت ہوتی ؟ یہ سوالات گو علمی ہیں تاہم انہیں ذہن میں رکھنا ضروری ہے ۔ کم از کم اس حد تک کہ قوموں کی تاریخ کن نازک راستوں سے گزرتے گزرتے مرتب ہوتی ہے اور ان راستوں کے نشیب و فراز پر وہ کون سا ہاتھ ہے جو قوموں کو ابتلا سے بچاتا ہے اور اس منزل تک رہبری کرتا ہے جو ان کا مقدر بنتی ہے ۔

تاہم اگر ہم اس سوال کو نظری اور قیاسی کہہ کر زیر غور نہ لائیں تو یہ امر اپنی جگہ کم اہمیت کا حاصل نہیں ہے کہ آل انڈیا سیاست ۱۹۴۱ - ۱۹۴۲ء کے دوران ایک فیصلہ کن دور میں داخل ہو چکی تھی اور فیصلہ کرنے والی ایجنسیوں ـــ انگریز ، جاپانی ، جرمن ـــ کے ساتھ آل انڈیا کانگرس کا کچھ نہ کچھ تعلق ضرور تھا ۔ جہاں تک انگریزوں کی بالادستی یا برتری کے تصور کا معاملہ

تھا ، دوسری عالمی جنگ نے اس تصور کو بے حد کمزور کر دیا تھا ۔ پھر جاپانیوں کی یلغار کے ساتھ عظیم تر برطانیہ کا مجسمہ قریباً پاش پاش ہو چکا تھا ۔ اس اعتبار سے آل انڈیا سیاست میں انگریز کا وجود عدم وجود میں بدل چکا تھا ۔ اس ضمن میں یہ اقتباس غور طلب ہے :

> ''فروری ۱۹۴۲ء میں جب جنرل پرسیول نے جاپانیوں کے آگے سنگا پور میں ہتھیار ڈال دیے اور ملایا کے سارے محاذ بھی جاپانیوں کے حملے کی تاب نہ لا کر پسپا ہوگئے تو جہاں انگریز افسر اور فوجی سپاہی جاپانیوں کے جنگی قیدی بن گئے وہیں یہ طلسم بھی پاش پاش ہو گیا کہ برطانوی راج ناقابلِ تسخیر ہے اور چونکہ برطانیہ میں اب پہلا سا دم‌خم باقی نہیں رہا اس لیے اس کا برصغیر میں مزید ٹھہرنے کا اب کوئی جواز نہیں ہے ۔ برصغیر کا اس کے باشندوں کے پاس واپس لوٹنا تاریخ کا اٹل فیصلہ بن چکا ہے[۱] ۔''

اگر ہم اس اقتباس میں دی ہوئی تاریخوں سے کچھ پہلے کے ایام پر نظر ڈالیں اور برصغیر میں عسکری تنظیموں کے قیام اور ان کے لائحہ عمل کو ملحوظ رکھیں تو کئی ایک باتیں سمجھ میں آ جائیں گی ۔ برصغیر کا مستقبل ایک وسیع خانہ جنگی کی لپیٹ میں آنے والا تھا ۔

(۵)

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قرار دادِ لاہور (۱۹۴۰ء) کا اصل مقصد سیاسی دباؤ کو مراعات اور تحفظات کی خاطر استعمال کرنے

۱- ایضاً صفحہ ۱۲۵ - ۱۲۷ -

کا تھا ۔ پاکستان کسی سنجیدہ پروگرام اور منزل کا نام نہیں تھا ۔ یہ باتیں تاریخ کی سچائیوں کو جھٹلانے کے مترادف ہیں ۔ اس ضمن میں جو کچھ اوپر کہا گیا ہے ، اگر اسے مدنظر رکھا جائے اور اس کے ساتھ یہ امر بھی سامنے رہے کہ پاکستان ، برطانوی سیاست دانوں کے لیے ۱۹۴۱ء ہی میں ایک سنجیدہ مسئلہ بن چکا تھا تو آزادی کی تحریک اپنی تمام تر اندیشہ ناکیوں کے ساتھ ہمارے ظاہر ہو سکتی ہے ۔ اس سلسلے میں خانہ جنگی کے پیدا ہونے کی امکانی اور (ایک اعتبار سے) یقینی صورت کو نظر انداز کرنا بھی مناسب نہ ہوگا ۔ خانہ جنگی کا یہ پہلو مسلمانوں کے حقِ خود ارادیت کو مستقل طور پر سلب کر سکتا تھا اور یوں حقِ حکمرانی کا مسلمانوں کے پاس واپس آنا کسی طرح بھی ممکن نہیں ہو سکتا تھا ۔ چنانچہ آزادی کی جانب سفر میں دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے ۔ ایک یہ کہ پاکستان برطانوی سیاسی فکر میں بتدریج ایک سنجیدہ سوال بن کر ظاہر ہو رہا تھا اور اس کے ساتھ آزادیِ برصغیر کا دائمی حل وابستہ تھا اور دوسرے یہ کہ برصغیر میں وسیع پیمانے پر خانہ جنگی کے خطرات برابر بڑھ رہے تھے ۔

حالات کو ان کی اصل شکل میں دیکھنے کے لیے میں لارڈ ویول کی یاد داشتوں کی طرف اشارہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں ۔ لارڈ ویول اکتوبر ۱۹۴۳ء سے مارچ ۱۹۴۷ء کے دوران وائسرائے اور گورنر جنرل تھا ۔ اس کے آنے سے قبل کرپس مشن برصغیر میں آ چکا تھا اور ''ہندوستان چھوڑ دو'' کی تحریک کا تاثر آل انڈیا سیاست میں برابر محسوس کیا جا رہا تھا ۔ ویول کی یادداشتیں اس لیے بھی قابلِ غور ہیں کہ ان کے ذریعے برصغیر کی سیاسی صورت حال کا براہِ راست علم ہوتا ہے ۔ وہ ایک سنجیدہ اور باضمیر السان کی حیثیت سے حالات

کا جائزہ لیتا ہے اور اپنے آپ کو اس ذمہ داری کے ساتھ وابستہ کرتا ہے جو تاریخ نے برصغیر میں اسے سپرد کی تھی ۔ اسے اپنے ہر اقدام کی تاریخی نوعیت کا مکمل احساس ہے ۔ اس اعتبار سے ویول کی یاد داشتیں قابلِ اعتماد ہیں ۔ تاہم ان یادداشتوں کے ذریعے حالات کی جو صورت ظاہر ہوتی ہے اس کی پہچان ہمارے لیے بے حد ضروری ہے ۔

۲۴ آکتوبر ۱۹۴۴ع کو وزیر اعظم برطانیہ (ونسٹن چرچل) کے نام خط میں ویول تحریر کرتا ہے :

"۔ ۔ ۔ میں اس امر کا اظہار کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ جنگ ختم ہونے کے فوراً بعد ہماری قومی عزت کے لیے سب سے بڑا اور فیصلہ کن سوال صرف یہ ہوگا کہ ہم ہندوستان کے مسئلے کو کیسے حل کرتے ہیں ؟ برما ، چین اور مشرقِ بعید میں ہماری عزت کا دارو مدار صرف اسی شے پر ہوگا ۔ اگر ہم اس مسئلے کو حل کرنے میں کامیاب ہو گئے اور برصغیر[1] سے ہمارا دوستی کا رشتہ باقی رہا تو ہم باقی رہیں گے وگرنہ ہمارا مقام تجارتی گماشتوں سے بہتر نہیں ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔

"ہم نے بیس تیس برس پہلے جس نوع کے فیصلے کیے تھے اب ان فیصلوں کو رد کرنا ہمارے بس کی بات نہیں ہے ۔ ہو سکتا ہے کہ وہ فیصلے غلط ہوں یا ہم نے ایسے فیصلے کرتے وقت غلطی کی ہو ، مگر آزادی کا جو وعدہ ان میں مضمر ہے اسے ہم کسی طرح نظر انداز نہیں کر سکتے ۔

۱۔ ہندوستان ۔

کرپس تجاویز نے حال ہی میں (۱۹۴۲ع) اس وعدے کی تصدیق کی ہے ۔

مجھے یہ کہنے میں بھی کوئی باک نہیں کہ ہم ہندوستان کو تلوار کے ذریعے اب اور زیادہ دیر اپنے قبضے میں نہیں رکھ سکتے ۔ ممکن ہے ہندوستان کے باشندے طاقت کے اندھے استعمال کے سامنے جھک جائیں مگر برطانیہ کے لوگ اس اقدام کی قطعاً حمایت نہیں کریں گے اور نہ ہی دنیا ہی ہماری اس پالیسی کی تائید کرے گی ۔ **سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ برطانوی فوجی جنگ ختم ہونے کے بعد اس ملک میں امن و امان قائم کرنے کے لیے اپنے وطن سے باہر رہنے پر آمادہ بھی نہیں ہوں گے ۔**

''حکومتِ ہند کی موجودہ ترتیب زیادہ لمبے عرصے کے لیے قابلِ عمل بھی نہیں ہے اور ہر چند کہ انڈین ایمپائر کی ذمہ داری اب بھی حکومت برطانیہ پر ہے مگر عملی طور پر ہندوستان کے معاملات میں حکومت برطانیہ کا رول پہلے کی طرح موثر نہیں ہے ۔ اگر یہی صورت رہی تو ہم درجہ بہ درجہ بگڑتی ہوئی صورتوں سے دوچار ہوتے رہیں گے ۔ اس بگاڑ کا سبب حکومت ہند ہوگی مگر ذمہ دار حکومت برطانیہ رہے گی ۔ حکومت ہند کے ہندوستانی ممبر اپنی قوت اختیار سے پوری طرح باخبر ہیں . . . ۔ **برطانوی سول سروس کے ملازمین ، جن پر ہماری حکومتی مشینری کا دار و مدار ہے ، دل برداشتہ ہو چکے ہیں اور جنگ کے خاتمے کے بعد سول سروس میں برطانوی شہریوں کی ریکروٹمنٹ اور بھی زیادہ مشکل ہو جائے گی** ۔ کوئی بھی

برطانوی باشندہ انڈین سول سروس میں شامل ہونے پر تیار نہیں ہوگا ۔

''گاندھی اور جناح (قائد اعظم) سے ہمارے لاکھ اختلاف سہی لیکن یہ حقیقت ناقابل تردید ہے کہ وہ ہندوستان کی دو بڑی سیاسی جماعتوں کے لیڈر ہیں ۔ انہیں نظر انداز کرنا بے حد مشکل ہے ۔ اگر کسی طرح ہم ان سے بچ بھی نکلیں تو بھی یہ کہنا دشوار ہے کہ ان کی بجائے جن دوسرے لوگوں سے ہمارا سامنا ہوگا وہ ان سے مختلف ہوں گے ۔ ان سے پہلے بھی تو ہم ڈی ویرا اور زغلول جیسے رہنماؤں سے عہدہ برآ ہوتے رہے ہیں . . . ۔

''میرے خیال میں ہندوستان کے مسئلے کو حل کرنے کے لیے ہمیں فوری طور پر قدم اٹھانا چاہیے ۔ خاص طور پر جاپانیوں کے خلاف جنگ کے ختم ہونے سے پہلے . . . ورنہ اس کے نتائج اچھے نہیں ہوں گے ۔ جب جنگ ختم ہوگی تو ہمیں سیاسی قیدیوں کو بھی رہا کرنا پڑے گا اور سیاست کی غیر یقینی صورت حال ان کے لیے بے حد مفید ثابت ہوگی ۔ جنگ کے بعد کی کیفیت مزید پریشانی پیدا کرے گی ۔ سپاہی فوج سے واپس آ جائیں گے ۔ دفتروں میں ملازمین کی تعداد میں کمی ہو جائے گی اور کارخانے ، جو اس وقت کام کر رہے ہیں ، بند کرنے پڑیں گے ۔ یوں لوگوں کی ایک بھاری تعداد بے کار ہو جائے گی . . . اگر سیاسی صورت حال اسی طرح غیر یقینی رہی تو بے کار لوگوں کی روز بروز بڑھتی ہوئی تعداد سیاسی ایجی ٹیشن میں شامل ہو کر جو پریشانی پیدا کرے گی

اس کا تصور کرنا چنداں مشکل نہیں ہے۔ اگر ہم نے دانش مندی سے کام لیا اور ہندوستان کے مسئلے کا حل تلاش کر لیا تو ہم ہندوستان کو اپنے ساتھی کے طور پر اپنے ہمراہ رکھ سکیں گے، ورنہ خانہ جنگی کا سامنا کرنا ہوگا۔ اور عین ممکن ہے کہ یہ ملک ہمارے ہاتھوں سے نکل بھی جائے۔ ۔ ۔ ۔'' [۱]

— ۵ نومبر ۱۹۴۵ع کو برطانیہ کے نام اپنے مراسلے میں ویول لکھتا ہے:

''ہندوستان میں ہمیں ایک بے حد سنگین خطرے کا سامنا ہے۔ ۔ ۔ آل انڈیا کانگرس کے سالانہ جلسے کے بعد ملک میں ہر طرف اشتعال انگیزی بڑھ گئی ہے۔ کانگرس کے رہنما ۱۹۴۲ع کی ہندوستان چھوڑ دو تحریک کا فاتحانہ انداز میں ذکر کرتے ہیں۔ مسلم لیگ کے ساتھ ان کا رویہ غیر مصالحانہ ہوتا جا رہا ہے۔ انڈین نیشنل آرمی کا وقار روز بروز لوگوں کی نظروں میں بڑھ رہا ہے اور ان افسروں کو دھمکیاں دی جا رہی ہیں جنھوں نے ۱۹۴۲ع میں نظم و نسق بحال کرنے میں تعاون کیا تھا۔ ۔ ۔ اور اب کانگرس کا پروگرام بھی کھل کر سامنے آ گیا ہے — یعنی کانگرس الیکشن میں حصہ لے گی۔ پھر حکومتِ برطانیہ کو الٹی میٹم دیا جائے گا اور نہ ماننے کی صورت میں ملک بھر میں تحریک شروع کر دی جائے گی جو ۱۹۴۲ع کے مقابلے میں زیادہ شدید اور زیادہ منظم ہوگی۔

۱۔ ویول: وائسرائے کی یاد داشتیں، صفحہ ۹۶ - ۹۹۔

مجھے یقین ہے کہ کانگرس ، انڈین نیشنل آرمی کو اپنے
مقصد کے لیے استعمال کرے گی اور اس طرح انڈین آرمی
کا مورال بھی متاثر ہوگا اور ممکن ہے کہ پولیس بھی آن
کے ساتھ شامل ہو جائے ۔ کانگرس کے سامنے اس وقت
ایک ہی مقصد ہے کہ کسی نہ کسی طرح انگریزوں کو
ملک سے باہر نکال دیا جائے ۔ کانگرسی رہنما بڑی احتیاط کے
ساتھ ہند چینی اور انڈونیشیا میں ہونے والے حالات و
واقعات کا جائزہ لے رہے ہیں اور جو کچھ وہاں رونما ہوگا ،
ہندوستان کے حالات اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہیں گے ۔
"اب اس میں ذرہ بھر بھی شبہ نہیں رہا کہ نہرو اور
پٹیل (اور گاندھی) کیا چاہتے ہیں ۔ پٹیل نے کچھ روز
ہوئے کہا ہے کہ الیکشنوں کے بعد کانگرس خاموش نہیں
رہے گی اور نہ اس امر کا انتظار کرتی رہے گی کہ کب
برطانیہ کا جی چاہے اور کب آزادی ملے ۔ کانگرس فوری
طور پر اس مسئلے کے حل کا مطالبہ کرے گی اور ایک
دن کی تاخیر بھی گوارا نہیں کرے گی ۔ نہرو کا بھی یہی
کہنا ہے کہ انقلاب کے آنے میں اب زیادہ دیر نہیں ہے ...
"میرے خیال میں اقتدار کی جد و جہد صوبائی الیکشنوں
سے پہلے شروع نہیں ہوگی ۔ الیکشنوں کے ذریعے کانگرس کو
ملک گیر سطح پر منظم ہونے کا موقع مل جائے گا ۔ مجھے
اس امر کا بھی خدشہ ہے کہ صوبائی الیکشنوں کے ساتھ
فرقہ وارانہ فسادات بھی شروع ہو جائیں گے اور ان کے
پیچھے پیچھے حکومت کے خلاف تحریک بھی زور پکڑتی
جائے گی ۔ بہار اور یو پی میں اس امر کا زیادہ شدید خطرہ

ہے . . . . میں ان حالات میں حکومت برطانیہ کو خبردار کرنا اپنی ذمہ داری سمجھتا ہوں کہ اگلے برس (۱۹۴۶ع) کے موسم بہار میں کانگرس اپنے اس لائحہ عمل پر کام شروع کر دے گی اور نظم و نسق کو بے دلی کے ساتھ بحال کرنے سے کوئی فائدہ نہ ہوگا - کیونکہ ہمارے سامنے صرف ایک ہی راستہ ہوگا کہ **ہم کانگرس کے آگے جھک جائیں اور اُس کی ساری شرطیں مان لیں یا کانگرس کی تحریک کو پوری طاقت کے ساتھ کچل دیں -**

''کانگرس کا صرف ایک ہی مطالبہ ہوگا کہ ہندوستان کو فوری طور پر آزاد کر دیا جائے اور حکومت کانگرس ہائی کمان کے نامزد کیے ہوئے اراکین کے حوالے کر دی جائے - ایک لمبے عرصے سے کانگرس کا یہی انداز فکر رہا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ کانگرس مکمل آزادی سے کم کسی شے پر راضی نہیں ہوگی - ہم نے کانگرس کا الٹی میٹم مان لیا تو ہندوستان کو صرف ایک پارٹی کے حوالے کرنے کے سوا اور کوئی چارہ نہ ہوگا - اور یہ پارٹی ایسی ہے جو سوائے ایجی ٹیشن کرنے کے اور کچھ کرنا نہیں جانتی . . .

''ان حالات میں ضروری ہے کہ ہم کانگرس کے خلاف ابھی سے احتیاطی تدابیر اختیار کریں - کانگرس ابھی پوری طرح منظم نہیں ہے اور یہ کام مقابلتاً آسان رہے گا - ایسا کرنے سے سروسز کا مورال بھی بڑھ جائے گی . . . کیونکہ پولیس اور سول کے اعلیٰ برطانوی افسر بد دل ہو رہے ہیں اور ہندوستانی افسر بھی گومگو کی حالت میں ہیں . . . -''

(٦)

ان اقتباسات کے مطالعے سے بخوبی معلوم ہوگا کہ حالات کا دباؤ کن واقعات کی طرف ہے اور اس دباؤ کے پیش نظر انگریزوں کی برصغیر میں موجودگی کس طرح برابر مشروط ہو رہی ہے - ویول اپنے عہدے کے اعتبار سے جس مقام نظر کی وضاحت کرتا ہے اس میں حالات کی اصل حیثیت معروضی ہے - ویول ، ایمپائر کی داخلی صورت حال کا گواہ ہے اور اس طرح اس کی گواہی برصغیر میں امکانی مستقبل کے خد و خال نمایاں کرنے میں بڑی مدد دیتی ہے - انگریز برصغیر کی سیاسی تقدیر پر اس طرح حاوی دکھائی نہیں دیتے جس طرح وہ ۱۸۵۷ع کے بعد اور پہلی جنگ عظیم کے خاتمے کے وقت تھے - ان کی حیثیت بے حد کمزور نظر آتی ہے اور برصغیر کے اندر موجود سیاسی دباؤ ، بتدریج انگریزوں کے اثر کو زائل کرتے دکھائی دیتے ہیں - واقعات کی منطق کیا ہے ؟ انگریزوں کی اپنی حیثیت کیا ہے ؟ اور آنے والے زمانے میں برصغیر کے سیاسی حالات کی صورت کیا ہوگی ؟ یہ وہ سوال ہیں جو ۱۹۴۵ع کے افق پر پھیلے ہوئے دکھائی دیتے ہیں - ہماری تحریک آزادی کا عمل اپنے طور پر بڑھتا اور پھیلتا ضرور نظر آتا ہے ، مگر آسمان پر انسانوں کے درمیان جنگ کی خبر عام ہوتی سنائی دیتی ہے اور خانہ جنگی کا ہاتھ برصغیر کے افق پر نمایاں نظر آتا ہے -

۲۷ دسمبر ۱۹۴۵ع کو ویول برصغیر کے سیاسی واقعات کا جائزہ لیتے ہوئے جن امکانات کی طرف اشارہ کرتا ہے ، وہ ہر اعتبار سے قابلِ توجہ ہیں - اس ضمن میں یہ اقتباس غور طلب ہے - ویول لکھتا ہے :

"میرے خیال میں حالات اور واقعات کی صورت کچھ یوں ہے کہ کانگرس الیکشنوں سے قبل حکومت کے ساتھ تصادم سے گریز کرے گی ، تاہم الیکشنوں کے دوران وہ اپنی پوزیشن کو مضبوط کرتی رہے گی . . . تاکہ اس کا اثر زیادہ مضبوط اور پائیدار ہو . . . کانگرس حکومت کے خلاف رائے عامہ کو تیار کرے گی اور مسلم لیگ کے خلاف فرقہ وارانہ نسلی تعصب کو زیادہ ہوا دے گی تاکہ اپنی مجوزہ تحریک اور جد و جہد کے لیے سازگار ماحول پیدا کر سکے ۔ تاہم میرا یقین ہے کہ کانگرس پوری کوشش کرے گی کہ حکومت کے ساتھ اس کا تصادم نہ ہو اور اس کا مقصد بھی پورا ہو جائے ۔"

ان امکانات کا ذکر کرتے ہوئے ویول مسلم لیگ کا بھی بطور خاص تذکرہ کرتا ہے اور اسی تاریخ کو وزیرِ ہند کے نام اپنے مراسلے میں لکھتا ہے :

"جہاں تک پاکستان کے تقاضے کا تعلق ہے ، میرا خیال ہے کہ مسلم لیگ کے ساتھ اس موضوع پر بات چیت کی جا سکتی ہے ، تاہم اگر مسلم لیگ اس مطالبے میں کسی قسم کی لچک اور نرمی پیدا کرنے پر تیار نہ ہو تو وہ جناح (قائدِ اعظمؒ) کو کھل کر بتا دے گا کہ ایسی صورت میں حکومت برطانیہ اپنا فیصلہ صادر کرے گی اور یہ فیصلہ انھیں منظور کرنا ہوگا . . . ظاہر ہے کہ پاکستان کے اندر غالب غیر مسلم آبادی کا ٹھہرنا ممکن نہ ہوگا ، اس لیے پاکستان میں شامل صوبوں (پنجاب اور بنگال) کی نئے سرے سے حد بندی کرنا پڑے گی . . . اور یوں صرف

ادھورا پاکستان ہی ممکن ہو سکے گا ــــ گودے کی بجائے
محض ایک چھلکا ــــ اور میرا خیال ہے کہ جناح ایسی
صورت حال میں کانگرس کے ساتھ سمجھوتا کرنے پر
مجبور ہو جائیں گے اور متحدہ ہندوستان کا تصور مجروح
نہیں ہوگا۔"

اس ضمن میں چند باتیں غور طلب ہیں کہ پاکستان کے جس
جغرافیائی تصور کا اس اقتباس میں ذکر ہے ، وہی پاکستان اگست
۱۹۴۷ء میں معرض وجود میں آیا تھا ۔ اس لیے یہ کہنا کہ
پاکستان ایک سنجیدہ موضوع کے طور پر اس سارے عرصے میں
موجود نہیں تھا ، یکسر غلط ہے ۔ پاکستان کا جغرافیائی نقشہ ، جو
ویول متحدہ ہندوستان کے تصور کی حمایت کرتے ہوئے تجویز کرتا
ہے منفی اعتبار سے پاکستان کے مطالبے کی تائید کرتا ہے ۔ حکومت
برطانیہ اس اعتبار سے بہت پہلے پاکستان کے بارے میں سنجیدگی
اختیار کرتی دکھائی دیتی ہے ۔ تاہم پاکستان کی نامکمل صورت کے
عقب میں خانہ جنگی کے امکانات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔

ان اقتباسات سے ایک اہم بات یہ واضح ہوتی ہے کہ انگریز
اس تاریخ تک برصغیر کی دستوری وحدت کو بنیادی صداقت تسلیم
کرنے اور مسلم لیگ سے اس صداقت کو تسلیم کروانے پر بضد تھے
اور ان کا مسلم لیگ کے موقف کے بارے میں رویہ بھی کسی طرح
نرم نہ تھا ۔ ادھورے پاکستان کا جو خاکہ ویول کے مراسلے میں
دکھائی دیتا ہے اس کے پیچھے کارفرما رویہ بھی منفی تھا اور اس کا
مقصد مسلمانوں کے ذہنوں میں ہزیمت زدگی کے عناصر کا داخل کرنا
تھا ۔ جو اس قابل غور ہے یہ ہے کہ آئینی گفت و شنید کا رخ اس
تاریخ تک ایسا تھا جس کی مسلمانوں کے قیام وطن کے مطالبے کے ساتھ

کسی قسم کی کوئی ہمدردی نہ تھی ۔ تاہم اس موقع پر صورت حال
کچھ یوں نظر آتی ہے :

۱۔ برصغیر سے انگریزوں کے چلے جانے کا یقین ۔
۲۔ برصغیر کی دستوری وحدت پر اس یقینی امر کا انحصار ۔
۳۔ برصغیر میں خانہ جنگی کے شدید امکانات ۔
۴۔ مسلمانوں کی حیثیت ۔

اس صورت حال کی روشنی میں لارڈ ویول کے اس مراسلے کا
جائزہ ضروری ہے جو اس نے برصغیر کے حالات پر مئی ۱۹۴۶ع
میں حکومتِ برطانیہ کو ارسال کیا تھا ۔ برصغیر کے مخدوش اور
خطرناک حالات کا ذکر کرنے کے بعد ویول لکھتا ہے :

''برصغیر کے مسائل پر سمجھوتا نہ ہونے کی صورت میں
یہی ایک راستہ باقی رہ جاتا ہے کہ ہم طاقت کا پرزور
اور شدید استعمال کریں اور ملک میں مارشل لاء نافذ کر
دیں تاکہ اُن عناصر کو کچلا جا سکے جن کا ہمیں خطرناک
طور پر سامنا ہے ۔ مگر میرے خیال میں ہم عالمی اور
برطانوی رائے عامہ کی موجودگی میں ایسا کوئی قدم نہیں
اُٹھا سکتے اور خود حکومتِ برطانیہ بھی ایسا کرنے پر
آمادہ نہ ہوگی . . . ۔

''تاہم اس ملک سے ہمارے اثر اور تسلط کا غیر مشروط
طور پر فوری خاتمہ ہمارے مفادات کے لیے ضرر رساں ثابت
ہوگا . . . ۔ برطانوی باشندوں کا مورال بری طرح مجروح
ہوگا اور دنیا بھر میں ہماری روایات مسخ ہو جائیں گی ۔
میرے لیے ایسی کسی پالیسی پر چلنا ممکن بھی نہ ہوگا ۔

''ایسی صورت میں جب کہ مارشل لاء اور فوری انخلا کے

دو راستے سامنے کھلے ہیں ، ہمارے لیے کسی درمیانی راستے کی تلاش بے حد ضروری ہے اور یہ درمیانی راستہ صرف اس وقت ممکن ہے جب برصغیر کے مسائل پر ہم کسی سمجھوتے پر پہنچنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں . . . ۔ اس ضمن میں اس حقیقت کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ ہم ہندوؤں اور مسلمانوں سے بیک وقت نہ تو بگاڑ پیدا کر سکتے ہیں اور نہ ان سے اُلجھ سکتے ہیں ۔ علاوہ ازیں ہم کانگرس کی خواہشات کو مسلمانوں پر ٹھونسنے کی غلطی بھی نہیں کر سکتے ، **کیونکہ ایسا کرنے سے مسلمان ملکوں میں ہماری پوزیشن کو زبردست نقصان پہنچ سکتا ہے ۔** علاوہ ازیں مسلمانوں کو نظر انداز کرنا ایک اعتبار سے بے انصافی بھی ہوگی ۔

". . . اگر حالات بدستور بگڑتے چلے گئے اور ہمارے لیے کوئی راستہ نہ رہا تو میری دانست میں ہمارے لیے لازمی ہو جائے گا کہ ہم ہندو اکثریت کے صوبوں کو حتی الامکان پر امن طریقِ کار کے ذریعے آزاد کر دیں اور اپنے فوجیوں اور افسروں کو منظم طور پر مسلم اکثریت کے صوبوں میں منتقل کریں تاکہ ان صوبوں کو ہندو اکثریت کے تسلط سے محفوظ کر سکیں ۔ اس طرح مسلم اکثریت کے صوبوں کو موقع فراہم کریں کہ وہ اپنے لیے دستور تیار کر سکیں . . . ۔ اگر ہم ایسا لائحہ عمل اختیار کرنے پر آمادہ ہو جائیں تو مناسب وقت پر کانگرس کو باور کروایا جا سکتا ہے **کہ کانگرس کے رویے سے برصغیر کی تقسیم لازمی ہو جاتی ہے . . . ۔ شاید اس طرح کانگرس**

مسلم لیگ کے ساتھ مصالحت کرنے پر مجبور ہو
جائے۔ ۔ ۔ ۔''[1]

اس اقتباس کو ۲۷ دسمبر ۱۹۴۵ع کے مراسلے کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں ۔ ایک یہ کہ کانگرس اور مسلم لیگ دونوں کے موقف اپنی اپنی جگہ پکے اور مستحکم ہیں اور ان میں کسی قسم کی لچک کا پیدا ہونا بنیادی صداقتوں کو نظر انداز کرنے کے مترادف ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ مسلمانوں کا مطالبہ آل انڈیا فریم ورک کے ساتھ ساتھ مسلمان ملکوں کے حوالے سے بھی بے حد قابل توجہ ہے ۔ مسلمان ملکوں کے ساتھ برطانیہ کے مفادات کی روشنی میں برصغیر کے مسلمانوں کے مطالبے کو نظرانداز کرنا برطانیہ کے لیے ممکن دکھائی نہیں دیتا ۔ حالات کے دباؤ کی یہ کیفیت برصغیر کی دستوری جزئیات کو نئی ترتیب اور آئینی حل کو نیا منظر فراہم کرتی ہے ۔

(۷)

اگست ۱۹۴۶ع تک حالات کا رخ انھی خطوط پر بڑھتا رہا ۔ ویول نے اگست میں برطانوی حکومت کو پھر ایک یادداشت ارسال کی جس میں اس کا وہی استدلال تھا جو اوپر کے اقتباس میں نظر آتا ہے ۔ تاہم برصغیر کی مجموعی کیفیت کو دیکھتے ہوئے ہندو انڈیا اور مسلم انڈیا کا تصور زیادہ وضاحت کے ساتھ ابھرتا دکھائی دیتا ہے ۔ اس مقام نظر سے مسلم لیگ کا موقف زیادہ پائیدار ، پختہ اور قابلِ عمل بنتا محسوس ہوتا ہے ۔ دوسرے لفظوں میں حالات نے

۱- ویول : وائسرائے کی یادداشتیں ، صفحہ ۳۸۳ ، ۳۸۶ -

جو صورت اختیار کی اس میں مسلم لیگ کے موقف کو کلیدی حیثیت حاصل ہو چکی تھی ۔ اس دوران خانہ جنگی کے امکانات نے فسادات کی شکل اختیار کر لی اور برصغیر کے آئینی فیصلے کی متوقع کیفیت پر خانہ جنگی کا سایہ پڑنے لگا ۔ جنوری ۱۹۴۷ع میں یہ کیفیت اتنی دگرگوں ہو چکی تھی کہ حکومت برطانیہ کو آئینی مسئلے کے حل پر فوری عمل درآمد کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی ۔ قیام پاکستان تک واقعات نے جو صورت اختیار کی وہ یہ نہ تھی کہ ہندوستان کو آزادی کب ملے بلکہ یہ تھی کہ مسلمانوں کے موقف اور مطالبے کو کس طرح اور کس طور پر تسلیم کیا جائے ۔

• • •

نظریۂ پاکستان کا ادبی و فکری مطالعہ

(۱)

پاکستان میرا اور ہم سب کا وطن ہے ۔ اس بات پر ان لوگوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں جو اس موضوع پر سنجیدگی سے غور کرنے کے عادی ہیں ، لیکن جہاں تک پاکستان اور پاکستان کے حوالے سے اس نظریے کی وضاحت کا سوال ہے جو پاکستان کو آنے والی نسلوں کے لیے بامعنی بناتا ہے ، اختلافات کا ایک پھیلا ہوا سلسلہ دکھائی دیتا ہے ۔ یہ اختلافات بنیادی نہیں ہیں ۔ ان کا تعلق زیادہ تر وضاحتی اور تاویلی نقطۂ نظر سے ہے ۔ میں ان اختلافات کا ذکر نہیں کروں گا اور نہ نظریۂ پاکستان کی پہلے سے دی ہوئی کسی تعریف کے ساتھ اس موضوع پر گفتگو کروں گا ۔ میرا کام سمجھانے کی بجائے سمجھنے کا ہے ۔ اس مقصد کے لیے میں سب سے پہلے پاکستان کے بارے میں بعض حقیقتوں کا ذکر کروں گا اور یہ دیکھنے کی کوشش کروں گا کہ پاکستان کن تاریخی حقیقتوں کی بنا پر ہمارے لیے نہ صرف ایک ملک ہے بلکہ ایک نظریہ بھی ہے ۔ نظریے کی تلاش کے لیے میں قائدِ اعظم کی تقریروں کی طرف اشارہ کروں گا ، کیونکہ اس ضمن میں قائد اعظم کے تصورات ہی وہ بنیادی سچائیاں ہیں جن کی مدد سے نظریۂ پاکستان کو سمجھا جا سکتا ہے ۔ میں ، اور ہم سب جس فضا میں جی رہے ہیں اس میں پاکستان اور قائد اعظم روشنی کی طرح موجود ہیں اور روشنی کا مطالعہ بعض حساس طبیعتوں کے لیے کوئی کشش نہیں رکھتا کیونکہ ان کا کہنا

ہے کہ ہم جو کچھ جانتے ہیں اُس پر مزید کسی اضافے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور پہلے سے جانی ہوئی اور سنی ہوئی باتوں کا دہرانا بھی عقل مندی نہیں ۔ تاہم روشنی کا مطالعہ روشنی کو کم نہیں کرتا ، البتہ روشنی کو پہچاننے میں مدد دیتا ہے ۔

(۲)

اس ضمن میں پہلا سوال جس کا جواب دینا ضروری ہے ، یہ ہے کہ مملکتِ پاکستان اور برصغیر کی پرانی سلطنتوں کے درمیان کیا فرق ہے ؟ برصغیر کی تمام پرانی سلطنتیں فتوحات سے پیدا ہوئی ہیں اور ان فتوحات کے پیچھے کشور کشائی کی وہ عالمگیر تحریک دکھائی دیتی ہے جو کچھ عرصہ پہلے تک دنیا کے نقشے کو بدلتی رہی تھی ، لیکن مملکتِ پاکستان ، فتوحات اور کشور کشائی کی بجائے اس تحریک کا نتیجہ ہے جسے اس برصغیر میں مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے نام سے پکارا جاتا ہے اور فتوحات اور نشاۃ ثانیہ میں بہت فرق ہے ۔

نشاۃ ثانیہ اور پرانی سلطنتوں کی فتوحات کے درمیان محکومی کا زمانہ ان دونوں تحریکوں کو جدا جدا مقاصد مہیا کرتا ہے ۔ میں پرانی سلطنتوں کے مقاصد کا ذکر نہیں کروں گا ، لیکن نشاۃ ثانیہ کے مقاصد کا تذکرہ ضروری ہے کیونکہ اس کے ساتھ مملکتِ پاکستان کا براہِ راست تعلق ہے ۔ نشاۃ ثانیہ ہر لحاظ سے ایک فکری تحریک کے طور پر ظاہر ہوتی ہے اور پھر اس تحریک سے سیاسی اور معاشرتی عمل پیدا ہوتا ہے ۔ نشاۃ ثانیہ کا ماحول جمود اور محکومی کا ماحول ہوتا ہے جسے فکری تحریک کے ذریعے بدلنے کی کامیاب کوشش کی جاتی ہے ۔ علاوہ ازیں نشاۃ ثانیہ ایسی قوم کے اندر وقوع پذیر ہوتی

ہے جس کی اپنی تاریخ ہوتی ہے ۔ نشاۃ ثانیہ ایسی قوموں کے درمیان ظاہر نہیں ہوتی جن کی تاریخ کا وجود نہیں ہوتا ۔ نشاۃ ثانیہ کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے وہ قوم ، جو اس عمل میں شامل ہوتی ہے ، نہ صرف اپنی تاریخ کے ماضی کو ایک تحریک اور اثر کے طور پر تسلیم کرتی ہے بلکہ اس تاریخ کے روز پر جمود اور محکومی کو ختم کرکے اپنے لیے نئے مستقبل کی تعمیر کی ذمہ داری بھی قبول کرتی ہے ۔ نشاۃ ثانیہ میں مستقبل کی تعمیر کا وعدہ ہوتا ہے ۔ پاکستان کو ایک مملکت کی حیثیت سے ان وعدوں اور ارادوں سے الگ نہیں کیا جا سکتا جو نشاۃ ثانیہ میں موجود ہیں کیونکہ یہ مملکت نشاۃِ ثانیہ کا نتیجہ ہے اور نشاۃِ ثانیہ کے بغیر اس کا کوئی منطقی اور تاریخی جواز نہیں ہے ۔

(۳)

میں نے نشاۃِ ثانیہ کا ذکر کیا ہے ، لیکن یہ تذکرہ ادھورا ہے کیونکہ ہماری نشاۃِ ثانیہ نے دنیا کے دوسرے کئی ملکوں کے برعکس نہ صرف ایک مملکت کو پیدا کیا بلکہ قومیت کو بھی اپنے عمل کے دوران برآمد کیا ہے ۔ ریاست ہائے بلقان ، شمالی افریقہ ، یونان اور انڈونیشیا میں پہلے سے تسلیم شدہ قومیتیں موجود تھیں ، جہاں نشاۃِ ثانیہ نے صرف مملکتوں ہی کو پیدا کیا ہے ۔ ترکی میں مملکت اور قومیت کی جداگانہ کیفیت موجود نہ تھی ، اس لیے وہاں نشاۃِ ثانیہ نے ترک قومیت کے لیے ایسے مقاصد کی نشان دہی کی جنھیں مغربی یورپ کے بیشتر ملکوں میں پچھلے دو تین سو برسوں کے دوران استعمال کیا گیا تھا ۔ قومیت اور مملکت کے اس نقشے میں عرب نیشنلزم کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے ۔ گو عرب نیشنلزم کی

کیفیت شمالی افریقہ میں مختلف رہی ہے اور جزیرہ نمائے عرب میں اس کی کیفیت جدا ہے اور مصر و سوڈان میں عرب نیشنلزم نے نشاۃِ ثانیہ کو پیدا کیا ہے ۔ میں اس ضمن میں جس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں یہ ہے کہ جن ملکوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں وطن اور قومیت پہلے سے موجود تھے ۔ سیاسی و فکری تحریکوں نے ان ملکوں کو قومی مملکت کا درجہ مہیا کیا ہے ، لیکن ہماری نشاۃِ ثانیہ کا عمل کئی اعتبار سے مختلف ہے ۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری نشاۃِ ثانیہ اس برصغیر میں مسلمانوں کی موجودگی سے رونما ہوئی تھی اور یہ موجودگی اس نوع کی موجودگی نہ تھی جس طرح مسلمان ملکوں میں مسلمان موجود تھے ۔ وہاں مملکت اور قومیت دونوں کا انحصار مسلمانوں پر تھا ۔ نشاۃِ ثانیہ نے مسلمانوں کی برصغیر میں موجودگی کو قومیت میں بدلا اور پھر اس قومیت کو مملکت فراہم کی ۔ اس اعتبار سے قومیت اور مملکت دونوں کا دار و مدار نشاۃِ ثانیہ پر ہے اور نشاۃِ ثانیہ کے وعدوں اور ارادوں کے بغیر قومیت اور مملکت کی درست وضاحت نہیں ہو سکتی ۔ یہ وضاحت ضروری ہے کیونکہ اس کے ساتھ نظریۂ پاکستان کی تعریف اور قدر و قیمت بھی وابستہ ہے ۔

(۲)

برصغیر میں مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کو تحریک آزادی کے ساتھ ملا کر ایک ایسا تاثر پیدا کیا گیا ہے جس سے احساس ہوتا ہے کہ برصغیر میں مسلمانوں کی حیاتِ نو ، انگریزوں سے آزادی پانے اور ہندوؤں سے الگ ہونے کا نام ہے ۔ یعنی ہندوؤں اور انگریزوں کی موجودگی نے برصغیر میں مسلمانوں کی حیاتِ نو کو پیدا کیا ہے ۔

یہ دونوں باتیں درست نہیں ہیں ۔ برصغیر کے مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ پورے عالمِ اسلام کے تہذیبی اور فکری احیا کا ایک حصہ تھی ۔ اگر ہم پچھلے دو سو برسوں کے تاریخی منظر کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ دنیا کے بدلتے ہوئے نقشے کے پیشِ نظر ، عالمِ اسلام میں تہذیبی اور فکری بیداری کی تحریک ، مسلمانوں کے ملی وجود کے تحفظ کی تحریک تھی ۔ اس تحریک میں مجدد الف ثانی ، محمد ابن عبدالوہاب ، محمد علی السنوسی ، شاہ ولی اللہ ، سرسید احمد خاں ، جمال الدین افغانی ، محمد عبدہ ، ضیاء گوکالپ ، مولانا محمود الحسن اور علامہ اقبال کے نام شامل ہیں ۔ نشاۃِ ثانیہ درحقیقت ایک فکری تحریک تھی ، جس کا بنیادی عقیدہ مسلمانوں کی تہذیبی برتری کا عقیدہ تھا ، لیکن یہ عقیدہ ایک ایسے زمانے میں نمایاں ہو رہا تھا جب مسلمانوں کے ہاتھ سے ہر قسم کی قیادت چھن چکی تھی ۔ وہ شکست کھا چکے تھے مگر اُن دنوں کا خیال ان کے ذہن میں موجود تھا جب وہ دنیا کے حکمران تھے ۔ وہ گر چکے تھے مگر انھیں وقار کے ساتھ گزرا ہوا زمانہ یاد تھا ۔ وہ ابتر حالات کا شکار تھے مگر اپنی برتری کے احساس سے بھی غافل نہ تھے ۔ نشاۃِ ثانیہ کے زمانے کا دیا ہوا تہذیبی برتری کا عقیدہ جہاں ایک طرف تاریخی یادداشت سے متعلق تھا تو دوسری طرف اس عقیدے سے تہذیبی برتری کے وارث ہونے کا تصور بھی پیدا ہوتا تھا اور وارث ہونے کے تصور کے ساتھ مستقبل میں تہذیبی برتری کو قائم کرنے کا فرض بھی ظاہر ہوتا تھا ۔ اس اعتبار سے نشاۃِ ثانیہ کا تہذیبی برتری کا عقیدہ تین سچائیوں کو پیش کرتا ہے :

۱۔ مسلمانوں کی تہذیبی برتری تاریخی طور پر ایک حقیقت ہے اور اسے ثابت کیا جا سکتا ہے ۔

۲۔ یہ تہذیبی برتری مسلمانوں کی وراثت ہے ۔

۳- اور اسے مستقبل میں قائم کرنے کا فرض مسلمانوں کی سب سے بڑی ذمہ داری ہے ۔

نشاۃِ ثانیہ کا یہی عقیدہ پاکستان کے لیے ایک مؤثر استدلال ثابت ہوا ۔ انگریز سیاسی دانش وروں سرسٹیفورڈ کرپس ، پیتھک لارنس ، اے ۔ وی ۔ الیگزنڈر اور ماؤنٹ بیٹن کے ساتھ فکری استدلال کے دوران قائدِ اعظم نے نشاۃِ ثانیہ کے اس عقیدے کو جدید سیاسیات کا اصطلاحی مفہوم دیا ۔ نشاۃِ ثانیہ کے اس پھیلے ہوئے پس منظر میں قائدِ اعظم کی تقریر کا یہ اقتباس قابلِ توجہ ہے :

''مسلمان پاکستان چاہتے ہیں . . . ہمارا مذہب ، ہماری تاریخ اور ہماری روایات غیر مسلموں کے تحفظ کی کھلی ضمانت دیتے ہیں . . . مگر ہندو ایک متحدہ ہندوستان کی حکمرانی کے خواہش مند ہیں ۔ وہ متحدہ ہندوستان کو ایسی نظر سے دیکھتے ہیں جیسے یہ خطۂ زمین اُن کے باپ دادا کی موروثی جائداد ہو . . . ہم نے اس سرزمین پر آٹھ سو سال حکومت کی ہے . . . یہ تمھاری ملکیت نہیں ہے . . . تمھارا سر طاقت کے نشے میں بھر چکا ہے کیونکہ مسلمان دوڑ میں پیچھے رہ گئے ہیں اور تم اُن پر پوری طرح غلبہ پانا چاہتے ہو . . . . ۔'' (پشاور ، ۲۴ نومبر ۱۹۴۵ء)

ایک اور اقتباس قابلِ غور ہے :

''یاد رکھو کہ پاکستان کی ذمہ داری قبول کرنا کوئی معمولی بات نہیں ہے . . . مغل سلطنت کے خاتمے سے لے کر اب تک مسلمانوں کا اتنی بڑی ذمہ داری سے کبھی سابقہ نہیں پڑا ۔ یہ مسئلہ جذبات کا مسئلہ نہیں ہے ، اور نہ نعروں پر ہی اس سے نپٹا جا سکتا ہے . . . قوم کی

تشکیل کیسے کی جائے؟ ایک ایسی قوم کی تشکیل جو گر چکی ہو۔ اُسے دوبارہ کیسے زندہ کیا جائے؟ یہ وہ سوالات ہیں جن پر غور کرنا لازمی ہے۔ . . .“

”ہمارا شمار اُن قوموں میں ہوتا ہے جو گر چکی ہیں اور ہم نے نہایت بُرے دن دیکھے ہیں . . . ۔ لیکن میرا دل اس احساس سے خوش ہے کہ نئی زندگی ظاہر ہو رہی ہے اور اس برصغیر میں مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کا ظہور ہوا ہے۔
(لاہور، ۲ مارچ ۱۹۴۱ع)

اسی سلسلے میں یہ اقتباس بھی غور طلب ہے :

”ہم پاکستان کا مطالبہ ہندوؤں سے نہیں کرتے، اس لیے کہ یہ برصغیر کبھی بھی ہندوؤں کی عمل داری میں نہیں رہا . . . صرف مسلمانوں ہی نے اس پورے خطۂ زمین پر حکومت کی ہے . . . انگریزوں نے اس برصغیر کو مسلمانوں سے حاصل کیا تھا . . . اس لیے ہمارا مطالبہ ہندوؤں سے نہیں، انگریزوں سے ہے، کیونکہ یہ ملک اب ان کے قبضے میں ہے۔“

نشاۃِ ثانیہ کے پورے منظر کو دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ برصغیر میں تحریکِ پاکستان کے زمانے میں اس کی شکل و صورت اُس تہذیبی برتری کی تھی جو کسی خطۂ زمین پر حکمرانی سے پیدا ہوتی ہے۔ قائد اعظم کی تقریروں کے اقتباسات کی روشنی میں نشاۃِ ثانیہ کے منظر کے عین وسط میں حکمرانی کا تصوّر دکھائی دیتا ہے اور نشاۃِ ثانیہ کی تمام تر خصوصیات حکمرانی کے تصوّر سے برآمد ہوتی ہیں۔ اس ضمن میں یہ بات خاص طور پر قابلِ توجہ ہے کہ قائدِ اعظم کی تقریر کا ایک مختصر فقرہ کہ ”مسلمانوں نے اس

پورے خطۂ زمین پر حکومت ہے" تہذیبی ذمہ داریوں کی آن تفصیلوں کو بیان کرتا ہے جو حکومت کرنے کے منصب سے پیدا ہوتی ہیں ۔ آٹھ سو برس تک حکومت کرنا کوئی معمولی کارنامہ نہیں ہے اور ایک ایسے ملک میں حکومت کے فرائض انجام دینا جہاں ایک مفتوح قوم اپنے انتقام کے لیے ہر وقت تیار ہو ، ہر اعتبار سے مسلمانوں کی قابلِ قدر کارکردگی کی شہادت ہے ۔

(۵)

جو کچھ میں نے کہا ہے اس سے یہ باتیں برآمد ہوتی ہیں :

۱- پاکستان مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کا نتیجہ ہے ۔
۲- نظریۂ پاکستان مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کا حصہ ہے ۔
۳- نشاۃِ ثانیہ مسلمانوں کی تہذیبی برتری کے عقیدے کو پیش کرتی ہے ۔
۴- اس اعتبار سے نظریۂ پاکستان مسلمانوں کی تہذیبی برتری کو پیش کرتا ہے ۔ ماضی کی تمام تر عظمتوں کی وراثت کو تسلیم کرتا ہے اور مستقبل میں اس تہذیبی برتری کو قائم کرنے کی ذمہ داری قبول کرتا ہے ۔

ان باتوں کی موجودگی میں اگر مسلمانوں کی تحریکِ آزادی کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ سید احمد شہید کا جہاد ، سرسید احمد خاں کی تحریک ، تحریکِ ریشمی رومال ، خلافت تحریک اور تحریکِ پاکستان سب مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کا اپنے زمانے میں اظہار کرتی ہیں ۔ کبھی نشاۃِ ثانیہ جہانگیر کے دربار اور گوالیار کے قلعے کے اردگرد اپنا ظہور دیتی ہے اور کبھی اٹھارویں صدی کے دلی کے مدرسوں میں درس و تدریس کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے ، کبھی نشاۃِ ثانیہ

تلوار بنتی ہے اور کاغان کی پہاڑیوں پر زخم سہتی ہے ۔ انیسویں صدی کے آخری دنوں میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی شکل اختیار کرتی ہے اور کبھی دیوبند کے مدرسوں میں دارالحرب کو ختم کرنے کے لیے ریشمی رومال کا سفرنامہ بنتی ہے اور آخر میں نشاۃِ ثانیہ مملکت اور قومیت کی صورت میں آشکار ہوتی ہے ۔ اس آشکارا سچائی کو پاکستان کے نام سے پکارا جاتا ہے ۔ پاکستان ایک نام ہے جس کے ذریعے نشاۃِ ثانیہ ظاہر ہوتی ہے اور اس نام کے ذریعے نشاۃِ ثانیہ کے مستقبل میں سفر کی ابتدا ہوتی ہے ۔ اگر اس حقیقت کو شاعری کی زبان دی جائے تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ نشاۃِ ثانیہ نے پاکستان بن کر جسم اختیار کیا ہے اور اس جسم کی وجہ سے نشاۃِ ثانیہ موجود اور ممکن ہے ۔ شاید اسی لیے اور اسی سچائی کی بنا پر پاکستان کی اس زمانے میں ساری مشکلیں پیدا ہوئی ہیں ۔ اگر جسم تباہ کر دیا جائے تو مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کا تصوّر فکری طور پر کسی دوسرے ملک میں ظاہر نہیں ہو سکتا ، کیونکہ تمام دوسرے ممالک نسل اور جغرافیے پر قائم ہیں اور نشاۃِ ثانیہ نسل اور جغرافیے سے بے نیاز ہے ۔ پاکستان کا فکری تصوّر نشاۃِ ثانیہ کے اس مزاج کی تصدیق کرتا ہے ۔

(۶)

اس سے پہلے کہ میں اس موضوع کو لے کر آگے چلوں ، نشاۃِ ثانیہ کی ایک بے حد اہم خصوصیت کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ نشاۃِ ثانیہ کے زمانے میں مسلمانوں کی ساری نسلی ، علاقائی اور جغرافیائی گروہ بندیاں نہ تو دکھائی دیتی ہیں اور نہ مسلمانوں کے ایک ہونے کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہیں ۔ اس سے یہ

ظاہر ہوتا ہے کہ نشاۃِ ثانیہ میں مسلمانوں کے ایک ہونے کی بہت بڑی قوت موجود ہے۔ پچھلے دو سو برس کے دوران بحراوقیانوس سے بحرِ ہند تک اور بحر ہند سے بحرالکاہل تک مسلمانوں کی ابتلا میں عرب اور بربر، اہلِ فارس اور افغان اور ترک اور غیر ترک، پنجابی اور بنگالی مسلمان سب برابر کے شریک اور برابر کے مجبور و محکوم تھے۔ یہ تصوّر کہ غیر منقسم اور ایک ہیں، ایک دوسری مثال سے بھی واضح ہو سکتا ہے اور اس مثال کو اثباتی رنگ میں نشاۃِ ثانیہ کی خصوصیت کے لیے استعمال بھی کیا جا سکتا ہے، اور وہ مثال صلیبی جنگوں، اسپین سے مسلمانوں کے اخراج، انڈونیشیا پر ولندیزیوں کے حملوں اور ۱۹۴۷ء کے فسادات کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ ان واقعات میں قابلِ غور بات یہ ہے کہ جن کو ظلم کا نشانہ بنایا گیا ہے وہ مسلمان ہیں۔ دشمن، مسلمانوں کو عربوں، بربروں، ترکوں یا پٹھانوں، سیّدوں یا نسلی گروہ بندیوں کے حوالے سے نہیں پہچانتا۔ دشمن کے نزدیک مسلمان، ایک تقسیم نہ ہونے والی انسانی برادری کا نام ہے۔ اپنے طور پر مسلمان خود کو کتنے ہی گروہوں میں کیوں نہ تقسیم کریں، وہ اپنے لیے فرقے بنائیں یا قومیتیں بنائیں لیکن دشمن کی نظر میں یہ درجہ بندیاں کوئی اہمیت نہیں رکھتیں۔ کیونکہ دشمن کی نظر میں مسلمان فرقوں، گروہوں، ذاتوں اور قومیتوں سے بلند اور الگ شے ہے۔ دشمن اس الگ شے کا خاتمہ کرتا ہے اور نشاۃِ ثانیہ اس الگ شے کا تحفظ کرتی ہے۔

ان باتوں کی روشنی میں جو سچائی سامنے آتی ہے اسے نظریۂ پاکستان کے حوالے سے یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱۔ نظریۂ پاکستان، نشاۃِ ثانیہ کا نتیجہ ہے اور اس کے بغیر نظریۂ پاکستان کی تاریخی طور پر پہچان ممکن نہیں۔

۲- نشاۃ ِ ثانیہ مسلمانوں کو نسلی ، علاقائی اور جغرافیائی گروہوں میں تقسیم نہیں کرتی -

۳- نشاۃ ِ ثانیہ مسلمانوں کو غیر منقسم اور فی ذاتہ مکمل قرار دیتی ہے -

۴- اس اعتبار سے نظریہ پاکستان علاقائی ، نسلی اور جغرافیائی درجہ بندیوں کی نفی کرتا ہے اور مسلمان ہونے کی حیثیت کو ایک بلند اور ارفع تصوّر کے طور پر قبول کرتا ہے -

۵- نظریہ پاکستان تین صداقتوں پر قائم ہے : نشاۃ ِ ثانیہ ، مسلمان اور پاکستان - یہ تینوں صداقتیں الگ الگ نہیں کی جا سکتیں اور نہ ان کو ایک دوسرے پر ترجیح دی جا سکتی ہے - جو شخص ان تینوں میں سے ایک صداقت کو اہمیت دیتا ہے ، وہ تاریخی عمل کی نفی کرتا ہے اور اس طرح کل کو جزو میں بانٹ کر جزو کو کل کا مقام دیتا ہے جو تاریخی اور منطقی اعتبار سے غلط ہے - اس اعتبار سے پاکستان ایک مقام ہے جہاں نشاۃ ِ ثانیہ اپنے آپ کو مسلمان کے غیر نسلی اور غیر جغرافیائی تصوّر میں آشکار کرتی ہے - جدید سیاسیات کی تاریخ میں یہ کیفیت ایک بہت بڑے عمرانی اور تہذیبی تجربے کو پیش کرتی ہے جو صرف اس سرزمین میں کیا جا رہا ہے جسے پاکستان کہتے ہیں - اس تجربے کے کامیاب یا ناکام ہونے پر مسلمانوں کے مستقبل کا دارومدار ہے -

(۷)

نظریہ پاکستان کو تہذیبی برتری کے عقیدے سے الگ نہیں کیا جا سکتا - یعنی تہذیبی برتری ہی سے پاکستان کا نظریہ پیدا

ہوتا ہے۔ تہذیبی برتری نظریہٗ پاکستان ہے ۔ تہذیبی برتری کی اصطلاح استعمال کرتے ہوئے مجھے احساس ہے کہ اس سے غرور مراد لیا جائے گا ، حالانکہ وہ برتری جو تہذیب اور خاص طور پر مسلمانوں کی تہذیب پیدا کرتی ہے ، اس سے خودستائی اور غرور پیدا نہیں ہوتے۔ تہذیبی برتری کے دو پہلو ہیں ۔ ایک تو یہ برتری مسلمانوں کی تاریخی ، تمدنی اور فکری عظمتوں کے وارث ہونے سے ظاہر ہوتی ہے اور دوسرے اعتبار سے برتری کا نظریہ ، اس زمانے میں موجود دوسری تہذیبوں کے موازنے سے پیدا ہوتا ہے ۔ اس خاص معنی میں تہذیبی برتری سے مراد مسلمانوں کی تہذیب پر اعتماد کرنا اور اسے اپنے لیے شعوری طور پر قبول کرنا ہے ۔ برتری سب سے پہلے ایک نفسیاتی اور فکری شے ہے اور بعد میں ایک ایسا تصور ہے جو ہر چیز کو اپنی 'انا' کے حوالے سے پہچانتا اور تسلیم کرتا ہے ، یعنی تہذیبی برتری کے عقیدے کو اپناتے ہوئے جس نظریہٗ پاکستان کا علم ہوتا ہے اس کے مطابق پاکستان کے پرچم کو کسی دوسرے پرچم کے ساتھ نہ تو بدلا جا سکتا ہے اور نہ اس پرچم کو پرچموں کی صف میں آخری نمبر پر دیکھنے کی غفلت کی جا سکتی ہے ۔ تہذیبی برتری کے عقیدے کے مطابق ہمارا پرچم ، پرچموں کی صف میں سب سے آگے اور اپنی علامت کے اعتبار سے سب سے اونچا پرچم ہے ۔ اس عقیدے کے مطابق ہمارے ذمے وہ سب فرائض آتے ہیں جو تہذیبی برتری کے ساتھ متعلق ہیں ، یعنی ہمارا فرض حاصل کرنا نہیں ، بلکہ فیض یاب کرنا ہے ۔ یہ فرض مادی ضرورتوں سے لے کر اخلاق اور روحانی ضرورتوں تک ایک ایسا فرض ہے جو واجب ہے اور جس کے بغیر وہ مقصد بھی پورا نہیں ہوتا جو نشاۃِ ثانیہ کے عمل میں مضمر رہا ہے ۔

(۸)

تہذیبی برتری کی وضاحت کے لیے قائد اعظم کی تقریر سے ایک مختصر اقتباس غور طلب ہے ۔ اقتباس یہ ہے :

''میں نہ تو مولانا ہوں ، اور نہ مولوی . . . اور نہ کبھی میں نے ایسا دعویٰ ہی کیا ہے کہ مجھے دینیات پر کامل عبور ہے ، مگر مجھے اپنے دین کے بارے میں تھوڑا سا علم ضرور ہے ۔ میں اس کا ادنٰی خاکسار ہوں اور مجھے مسلمان ہونے پر فخر ہے ۔''

(لاہور ، ۲ مارچ ۱۹۴۱ع)

اس اقتباس میں آخری جملہ قابلِ غور ہے ۔ فخر کا مرکز مسلمان ہونا ہے ۔ قائدِ اعظم کی تحریروں اور تقریروں میں کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جہاں انھوں نے مسلمان ہونے کے علاوہ کسی اور خوبی یا خصوصیت پر فخر کا اظہار کیا ہو ، حالانکہ مروجہ معیاروں کے مطابق فخر محسوس کرنے کے لیے اُن کے کردار میں کئی خوبیاں تھیں ۔ تہذیبی برتری اس اعتبار سے مسلمان ہونے کے فخر سے پیدا ہوتی ہے ۔ اس نوعیت کے فخر کی نظریہ' پاکستان میں اہمیت بنیادی ہے ۔

تہذیبی برتری جو مسلمان ہونے کے ساتھ وابستہ ہے ، دنیا کے نقشے پر ایک نئی وضاحت کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے ۔ اس ضمن میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ جس زمانے میں ہم جی رہے ہیں اور دنیا کے ملکوں کی جس انداز میں گروہ بندی ہو رہی ہے ، اس میں مسلمان ہونے کی صداقت کو تہذیبی طور پر پہچاننے کی اشد ضرورت ہے ۔ یہ درست ہے کہ مسلمان یورپ کے ملکوں میں بھی رہائش پذیر ہیں اور مسلمان کے لیے خدا کی زمین کبھی تنگ نہیں ہوئی ، لیکن

جو لوگ دوسری تہذیبوں کے ماحول میں رہے ہیں اور جن کا ان تہذیبوں کے ساتھ براہ راست سابقہ پڑا ہے ، وہ جانتے ہیں کہ تہذیبی تفاوتوں کا مطلب کیا ہے ؟ اور تہذیبی فرق کو حذف کرکے کون سی تہذیب نظروں سے گر سکتی ہے اور گرتی ہے ۔ اسلام ان تمام تفاوتوں اور فرق سے بلند ہے اور اسے کبھی کوئی خطرہ نہیں ہے ، لیکن مسلمانوں کی تہذیب کے سامنے بے شمار خطرے ہیں اور یہ جاننے کی بات ہے کہ اس تہذیب کو کھو کر کسی بھی زمانے میں مسلمانوں کے لیے مذہبی اعتقاد کا آشوب پیدا ہو سکتا ہے ، اس لیے مسلمان ہونے کا فخر جب تک متحرک تصوّر نہیں بنتا ، تہذیبی برتری کا عقیدہ پختہ نہیں ہو سکتا ۔ قائد اعظم کی تقریروں اور تحریروں میں بار بار تاریخی شعور کا ذکر آیا ہے (مثلاً فروری ۱۹۴۸ع میں) جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مسلمان ہونے کا فخر ، تاریخی شعور کے بغیر متحرک نہیں ہوتا ۔ یہ شعور احساسِ وراثت بھی ہے ۔ اس اعتبار سے عصرِ حاضر کا مسلمان جہاں خود کو وارث قرار دیتا ہے وہیں اس کا احساسِ وراثت تاریخی شعور سے پیدا ہوتا ہے ۔ سوال یہ ہے کہ یہ تاریخی شعور کیا ہے ؟ اور کیا اس کے ساتھ تہذیبی برتری کے عقیدے کو پختہ اور ٹھوس بنیاد نہیں ملتی ؟ اس ضمن میں یہ اقتباس قابلِ غور ہے :

''ہم ایک قوم ہیں اور ہماری ثقافت و تہذیب ہماری اپنی ہے ۔ ہماری اپنی زبان ہے ، ہمارا اپنا ادب ہے ، ہمارا اپنا فن ہے اور ہم اپنے فنِ تعمیر پر ناز کرتے ہیں ۔ ہمارے نام اور نام رکھنے کے اصول ہمارے اپنے ہیں ۔ اقدار اور نسبتوں کا تصوّر ہمارا اپنا ہے ۔ ہمارا اپنا قانون اور ہمارا اپنا نظامِ اخلاق ہے ۔ ہماری رسومات اور کیلنڈر ، تاریخ

اور روایات ، اور آسنگیں صرف ہم ہی سے ماخوذ ہیں اور زندگی کو جانچنے اور سمجھنے کا انداز اور زندگی کو تابع کرنے کے مسائل اور زاویے ہمارے اپنے ہیں ۔''

(جولائی ۱۹۴۲ع)

ایک دوسرا اقتباس ہے :

''ہمارا مذہبی فلسفہ ، ہماری معاشرتی تقریبات اور رسمیں اور ہمارے تخلیقی اظہار کی راہیں مختلف ہیں . . . ۔ ہماری تہذیب الگ اور ممتاز ہے . . . ۔''

(لاہور ، ۲۳ مارچ ۱۹۴۱ع)

عہد اور زمانے کو مدنظر رکھتے ہوئے خیال گزرتا ہے کہ قائد اعظم نے جس حدِ فاصل کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ایک طرف غیر منقسم برصغیر میں مسلمانوں کو غیر مسلموں سے جدا کرتی ہے اور دوسری طرف مسلمانوں کی قومیت کو ظاہر کرتی ہے ۔ عہد اور زمانے کے اعتبار سے یہ بات درست ہے ، لیکن نظریاتی طور پر یہ حدِ فاصل ہر زمانے اور ہر عہد کے لیے صحیح ہے اور اس حدِ فاصل کو قبول کرکے تہذیبی برتری کا عقیدہ برآمد ہوتا ہے ۔ اس زمانے کی عالمی دنیا کا تہذیبی نقشہ بڑی تیزی کے ساتھ پرانی سرحدیں مٹا کر نئی سرحدیں ظاہر کر رہا ہے اور حدِ فاصل کو قائم رکھنا دشوار دکھائی دیتا ہے ، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس حدِ فاصل کو مٹا کر ہم تہذیبی برتری کے عقیدے کو قبول کر سکتے ہیں ؟ اور کیا اس عقیدے کے بغیر نظریہ' پاکستان کی ان معنوں میں تصدیق ممکن ہے جن کی طرف میں اشارہ کر رہا ہوں ؟

(۹)

میں نے جن اقتباسات کی طرف اشارہ کیا ہے ان سے صاف واضح

ہوتا ہے کہ ہم ایک ایسی قوم ہیں جس کی لکھی ہوئی تاریخ موجود ہے اور جس کے عالمی کردار کی تصدیق اُس کی تہذیب کرتی ہے ۔ یعنی ہم ایک قوم ہیں ، ہماری تاریخ ہے ، ہماری تہذیب ہے ۔ اگر ان اقتباسات کو زیادہ قریب سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ تاریخی شعور جس سے تہذیبی برتری پیدا ہوتی ہے ، ایک خالصتاً فکری اور ذہنی شے ہے ، یعنی اس کی موجودگی خارج میں نہیں بلکہ باطن میں ہے اور اس کی خصوصیت یہ ہے کہ خارج کو باطن کے تابع کیا گیا ہے ۔ نظریۂ پاکستان اس اعتبار سے ایک باطنی فکری اور ذہنی تصوّر ہے اور ماحول کو اس تصوّر کے تابع کرنا نہ صرف ممکن ہے بلکہ بے حد ضروری ہے ۔ اسی ضمن میں یہ امر نہیں بھولنا چاہیے کہ قائد اعظم کی تقریروں اور بیانوں میں مسلمان دانش وروں کو بالخصوص مخاطب کیا گیا ہے :

> ”میں خاص طور پر مسلمان طالب علموں اور دانش وروں سے کہوں گا کہ وہ اپنے فرض کو پہچانیں اور تیار ہو جائیں ۔ قوموں کی ترقی اور خوش بختی کا انحصار اُن کے دانش وروں پر ہے اور مسلمان قوم اُس وقت کے انتظار میں ہے کہ اس کے پڑھے لکھے بیٹے اٹھیں اور رہنمائی کریں اور تاریخ میں لکھی ہوئی کامیابیوں اور روایتوں کی گواہی دیں . . . اسلام ہر مسلمان سے اس فرض کی ادائیگی کا حق مانگتا ہے اور اگر ہم اس عہد کو پورا کریں تو وہ وقت بہت جلد آ جائے گا جب ہم خود کو اپنے شان دار ماضی کی وراثت کا اہل ثابت کر سکیں گے . . . ۔“

(۲۴ دسمبر ۱۹۴۰ء)

ہماری تاریخ کا سفر ایک عجیب و غریب زمانے میں جاری ہے ۔

جب کبھی مسلمانوں کی تہذیب اور تاریخ کا ذکر ہوتا ہے تو لوگ اس سے یہ تاثر لیتے ہیں جیسے مسلمان ماضی اور ماضی کے دیے ہوئے سوچنے کے طریقوں سے باہر نکلنا پسند نہیں کرتے ، اس لیے نظریۂ پاکستان کے سمجھنے میں بھی غلطیاں ہوئی ہیں ۔ میں نے جتنے اقتباسات دیے ہیں اور ان سے تہذیبی برتری کا جو عقیدہ نکلتا ہے ان سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ تہذیبوں کے ٹکراؤ کے اس دور میں تہذیبی برتری کا عقیدہ ایک فکری مقامِ نظر ہے جہاں سے اشیا کو مسلمانوں کی پوری تاریخ کے تناظر میں جانچا اور پرکھا جا سکتا ہے ۔ اس فلسفے کو قبول کرنا کہ ہماری تہذیب دوسری تہذیبوں سے الگ اور بہتر ہے ، کسی طرح بھی جمود کی ترغیب نہیں دیتا ۔ دراصل قومیں اپنی تاریخ اور تہذیب کو گنوا کر مٹ جاتی ہیں ۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کی نسل سے پیدا ہونے والے لوگ کرۂ ارض پر موجود رہتے ہیں ۔ تہذیبی برتری کا عقیدہ مسلمانوں کو الگ تھلگ نہیں کرتا بلکہ ایک نئے مستقبل کے لیے انھیں تیار کرتا ہے ۔ دانش وروں کے نام قائدِ اعظم کا پیغام اس ضمن میں قابلِ توجہ ہے ۔

(۱۰)

— کچھ دیر پہلے تک جو کچھ میں نے کہا ہے وہ یہ ہے :

۱۔ مسلمان ہونا قابلِ فخر ہے ۔

۲۔ مسلمانوں کی اپنی تاریخ ہے اور

۳۔ مسلمانوں کی اپنی منفرد تہذیب ہے ۔

اگر آپ نے میرے استدلال اور دی ہوئی شہادتوں کو دیکھا ہے ، تو آپ اتفاق کریں گے کہ مسلمانوں کی صورتِ حال ہر اعتبار سے ایک تہذیبی صورتِ حال ہے ۔ یعنی اپنی تاریخ کے تیرہ سو برسوں

میں مسلمان اور ان کی تہذیب لازم و ملزوم ہو چکے ہیں ۔ دونوں کو ایک دوسرے کے بغیر پہچاننا بہت مشکل ہے اور یہ دونوں سچائیاں نظریۂ پاکستان میں موجود ہیں ۔ اگر وضاحت کے لیے نظریہ پاکستان کو بیان کیا جائے تو تین سچائیاں برآمد ہوتی ہیں :

۱۔ مسلمان (جن سے مملکت کی آبادی بنتی ہے) ۔

۲۔ مسلمانوں کی تہذیب (جو ماضی کا پس منظر قائم کرتی ہے اور جس سے اُن کی موجودہ صورتِ حال مرتّب ہوتی ہے) ۔

۳۔ تاریخی شعور (جو موجودہ صورتِ حال کو مقصد ، منزل اور اُصول فراہم کرتا ہے) ۔

اس موقع پر قائدِ اعظم کی ایک تقریر کا اقتباس کئی باتوں کی وضاحت کے لیے قابلِ غور ہے ۔ یہ اقتباس اُن کی اُس تقریر سے ہے جس میں انھوں نے ملک کی سالمیت کا ذکر کیا تھا ۔ اقتباس یہ ہے :

> ''باہر سے جو بھی طالب علم آئے گا ، یہ سول پوچھے گا کہ فاصلوں کی وسعت کا کیا جواز ہے اور کیا فاصلوں کے سبب مملکت قائم رہ سکے گی ؟ اس کا جواب ایک لفظ میں دیا جا سکتا ہے اور وہ لفظ ہے اعتقاد ـــــ قادرِ مطلق کی بے پایاں قدرتوں پر اعتقاد ، اپنے آپ پر اعتقاد اور اُس تقدیر پر اعتقاد جسے ہم پانا چاہتے ہیں . . . ۔''

(۱۹ فروری ۱۹۴۸ء)

جن تین سچائیوں کا میں نے ذکر کیا تھا ، وہ تینوں سچائیاں اس اقتباس میں موجود ہیں ۔ قادرِ مطلق کی بے پایاں قدرتوں پر اعتقاد سے مسلمان ہونا مراد ہے اور اپنے آپ پر اعتقاد سے تہذیب مراد ہے اور تقدیر سے مراد تاریخی شعور ہے جو منزل اور اُصول مہیا کرتا ہے ۔ اگر الفاظ کو بدل دیا جائے تو ایک ایسی صورتِ

حال برآمد ہوتی ہے جس میں مسلمان اور مسلمانوں کی راہ نما تقدیر شامل ہیں ۔ الفاظ کے بدل دینے سے ''صورتِ حال'' بے حد اہم ہو جاتی ہے اور باقی کی دونوں سچائیاں صورتِ حال کے تابع دکھائی دیتی ہیں ۔ یعنی صورتِ حال ہی پر مسلمان ہونے اور اس لحاظ سے تاریخی شعور کے اصولوں کا دار و مدار ہے ۔ میں نے اس صورت حال کو مسلمانوں کی تہذیبی صورتِ حال کہا ہے اور آپ کو یاد ہوگا کہ یہ تہذیبی صورتِ حال باطنی اور فکری ہے ۔ اس صورتِ حال کو بدل دینے سے نشاۃِ ثانیہ کے اصولوں کی راہ میں دشواریاں حائل ہو سکتی ہیں ۔ یعنی اگر اس صورتِ حال کو علاقائی کلچر کا نام دیا جائے تو غیر مسلموں کی روایات کے ساتھ سمجھوتا کرنا لازمی ہو جاتا ہے اور اگر اس صورتِ حال کو سیکولر شکل دی جائے تو دو سو سال کے اس تاریخی عمل کی نفی ہوتی ہے جسے مسلمانوں کی حیاتِ نو کے نام سے پکارا جاتا ہے ۔ اس اعتبار سے نظریۂ پاکستان مسلمانوں کی تہذیبی صورتِ حال کا تصوّر ہے ۔

نظریۂ پاکستان ، مسلمانوں کے تہذیبی اور تاریخی شعور پر قائم ہے ۔ آسان زبان میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ نظریۂ پاکستان کی تصدیق اس وقت ممکن ہے جب اس امر کا اقرار کیا جائے کہ ہم ایک تہذیب کے وارث ہیں اور اس تہذیب کے اندر رہ کر اپنا مستقبل بنانا چاہتے ہیں ۔ اس زمانے میں علاقائی کلچروں کو تہذیب کے معنوں میں استعمال کیا جا رہا ہے جو بنیادی طور پر نامناسب اور غلط ہے ۔ مثلاً یونان سے لے کر برازیل تک ایک ہی تہذیب موجود ہے جسے مغربی تہذیب کہا جاتا ہے اور جس کی اساس عیسائی مذہب اور کلاسیکی روایات پر رکھی گئی ہے ۔ اینگلوسیکسن ، فرینک ، گاتھک ، ٹیوٹانک اور دوسری نسلی و علاقائی وحدتیں اس عالمگیر

تہذیب میں سموئی ہوئی ہیں ۔ جس طرح مغربی مسیحی تہذیب ایک وحدت ہے اسی طرح مسلمانوں کی تہذیب بھی ایک وحدت ہے اور اس وحدت کی ایک مخصوص شکل مملکتِ پاکستان میں دکھائی دیتی ہے ۔

اب تک نظریہ پاکستان کا جس طرح ذکر کیا گیا ہے وہ فکری نوعیت کا ہے ۔ یعنی یہ نظریہ ذہن کی تربیت اور نگاہ کی بصیرت کا نظریہ ہے ۔ یہ نظریہ اس اعتبار سے سوچنا اور دیکھنا سکھاتا ہے ۔ گو اس کی تربیت کا مرکز فلسفے کی زبان میں ذہن انسانی ہے اور یہ ایک وقت میں ایک شخص کے ذہن میں بھی رونما ہو سکتا ہے اور ہزاروں انسانوں کے ذہنوں میں بھی اس کی قوت ظاہر ہو سکتی ہے ۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ نظریہ انسانوں کی وحدت کا نظریہ بھی ہے اور یہ سب انسان مجموعی طور پر مسلمان کہلاتے ہیں ۔ نظریہ پاکستان افراد کی تربیت اور وحدت کا نظریہ ہے اور افراد کی وحدت سے تہذیب کی وحدت پیدا ہوتی ہے اور اس طرح یہ عمل ایک فکری شکل اختیار کرتا ہے ۔

تاہم جس جغرافیائی اور علاقائی ماحول میں یہ نظریہ ظاہر ہوا ہے وہاں اس نظریے کو قبول کرنے کی ایک بنیادی شرط بڑی اہمیت کی حامل ہے ۔ اس شرط کے بغیر نظریہ پاکستان نہ تو قائم کیا جا سکتا ہے اور نہ اسے متحرک قوت کے طور پر مستقبل کے حصول کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے ۔ یہ شرط اس لیے بے حد اہم ہے کیونکہ انسان نفسیاتی کمزوریوں پر قابو نہیں پا سکا اور یہ کمزوریاں اس کے بہتر مقاصد کی راہ میں ہمیشہ رکاوٹ بنی رہی ہیں ۔ ہمارے مخصوص حالات میں یہ کمزوریاں علاقائی اور لسانی کمزوریوں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں اور اس طرح وحدت کے اندر سے علاقے کی کثرت پیدا

موقع ہے اور مملکت کا باشندہ ، جو عالمگیر معانی میں مسلمان ہے ، پنجابی ، پٹھان ، سندھی ، بلوچی اور بنگالی میں تقسیم ہو جاتا ہے ۔ ان علاقائی کثرتوں کو تہذیبی وحدت میں براہِ راست منتقل نہیں کیا جا سکتا جب تک وہ شرط پوری نہ کی جائے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے ۔ اس سلسلے میں ایک اقتباس قابلِ توجہ ہے ۔ اقتباس یہ ہے :

''جب اُن لوگوں نے یہ دیکھا کہ پاکستان بن چکا ہے اور اُن کی ساری کوششیں ضائع گئی ہیں ، تو اُنھوں نے پاکستان کو نقصان پہنچانے کے لیے ایک نیا حربہ استعمال کیا ، تاکہ مسلمانوں کی وحدت کو توڑ دیا جائے ۔ اُنھوں نے علاقے کی محبت کو ہوا دینے کی چال چلی ہے . . . ۔ جب تک تم اس زہر کو اپنے درمیان سے دور نہیں کرو گے تم کبھی ایک نہیں ہو سکو گے ۔ ہم بنگالیوں ، پنجابیوں ، سندھیوں ، بلوچیوں اور پٹھانوں کی حیثیت سے جینا نہیں چاہتے ۔ گو اُن کی حیثیت اجزا کی ہے ــــ میں صرف یہ پوچھتا ہوں کہ بنگال کے اصل باشندے کون تھے ؟ ظاہر ہے کہ جو اب اس سرزمین پر رہتے ہیں بنگال کے اصلی باشندے نہیں ہیں ۔ پس اس طرح باتیں کرنے کا کیا فائدہ کہ ہم بنگالی ہیں ، سندھی ہیں ، پٹھان ہیں یا پنجابی ہیں ۔ ہم سب باہر سے یہاں آئے ہیں اور ہم سب مسلمان ہیں ۔'' (ڈھاکہ ، ۲۱ مارچ ۱۹۴۸ء)

نظریۂ پاکستان کو سمجھنے اور قبول کرنے کی بنیادی شرط یہ ہے کہ اس سچائی کو جغرافیائی معنوں میں تسلیم کر لیا جائے کہ ''ہم سب برصغیر میں باہر سے آئے ہیں ۔'' نسلوں کے مطالعے سے

یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خواہ تاریخی طور پر مسلمان جنوبی ترکستان ، ایران ، افغانستان اور عرب سے اس برصغیر میں وارد ہوئے یا اس برصغیر میں رہنے والوں نے اسلام قبول کرکے خود کو مسلمانوں کی صف میں شامل کیا ، سب کے سب نسلی طور پر اس سرزمین کے ابتدائی باشندے نہیں ہیں ۔ نسلی اعتبار سے ہر گروپ کو اس برصغیر میں نسبتاً تھوڑا یا زیادہ عرصہ قیام حاصل ہوا ہے ۔ اس اعتبار سے نسلی اور جامد علاقائی محبت غیر منطقی ہے اور اسے صرف انسانی نفسیات کے اس حصے کے ساتھ منسوب کیا جا سکتا ہے جسے خود پسندی کہا جاتا ہے ۔ اس شرط کو قبول کرکے نسلی اور علاقائی رکاوٹیں دور کی جا سکتی ہیں اور نظریۂ پاکستان کو تہذیبی اور فکری تصور کے طور پر ظاہر کیا جا سکتا ہے ۔

(۱۱)

اب میں نظریۂ پاکستان کے ایک دوسرے اور برابر کے اہم پہلو کا ذکر کرتا ہوں ۔ اس ضمن میں یاد رہے کہ نظریۂ پاکستان ایک خالص فکری یا کتابی شے نہیں ہے ۔ گو اسے ثابت اور قائم کرنے کے لیے جدید علوم کو بڑی کامیابی کے ساتھ بروئے کار لایا گیا ہے ۔ نظریۂ پاکستان درحقیقت مسلمانوں کی اس نفسیات کا اظہار ہے جو نشاۃِ ثانیہ کے عمل سے متاثر ہوئی تھی ـــــ قائد اعظم کا ایک اقتباس اس سلسلے میں غور طلب ہے :

”پچھلے برس جب میں یہاں آیا تھا اس وقت ابھی قرار دادِ لاہور ، جسے قراردادِ پاکستان بھی کہا جاتا ہے ، منظور نہیں ہوئی تھی ، لیکن میں نے آپ کے دلوں میں ایک اضطراب محسوس کیا تھا ـــــ ایک نصب العین کے لیے

اضطراب ـــــ اور یہ اضطراب اُس نصب العین کے لیے تھا
جسے اب قراردادِ لاہور میں سمویا گیا ہے . . . اس برصغیر
کے دوسرے حصوں میں یہی اضطراب تھا اور یہی کیفیت
تھی . . . میں نے صرف یہی کیا ہے کہ جو مسلمان محسوس
کرتے تھے اور جو کچھ کہ اُن کے دلوں میں تھا اُسے
واشگاف لفظوں میں بیان کردیا ہے . . . .“

(علی گڑھ ، ۱۰ مارچ ۱۹۴۱ء)

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نظریہؑ پاکستان باہر سے
مسلمانوں پر مسلط نہیں ہوا اور نہ یہ نظریہ محض کتابی اور فکری ہے ،
بلکہ یہ نظریہ مسلمانوں کے خون میں موجود تھا ، اس لیے جب اس
نظریے کو مسلمانوں کے سامنے دہرایا جاتا ہے تو اس سے کوئی
مصنوعی عمل نہیں بلکہ فطری عمل کی کارکردگی مراد ہوتی ہے -
قائد اعظم کے اس اقتباس کے ساتھ ایک دوسرا اقتباس بھی قابلِ
غور ہے :

”ہم جس جد و جہد سے گزر رہے ہیں اُس سے بلاشبہ
مادی فائدے بھی وابستہ ہیں ، لیکن ان سے کہیں زیادہ
قیمتی وہ شے ہے جسے مسلمانوں کی روح کہا جاتا ہے اور
جس کے بغیر اُن کی ہستی باقی نہیں رہتی - اسی لیے میں
نے کئی بار کہا ہے کہ ہماری جد و جہد درحقیقت
مسلمانوں کے لیے زندگی اور موت کی سی اہمیت رکھتی ہے -
ہماری جد و جہد کسی قسم کی سودے بازی نہیں ہے اور
مسلمانوں کو اس کا پورا پورا احساس ہے - اگر ہم اس
معرکے میں ہار گئے تو ہمارا سب کچھ لٹ جائے گا . . .
ولندیزوں کے ایک محاورے کی زبان میں ہمیں نہیں بھولنا

چاہیے کہ "دولت کا چھن جانا کوئی معنی نہیں رکھتا لیکن اگر ہمت چھن جائے تو کچھ ضرور چھن جاتا ہے اور اگر عزت نہ رہے تو بہت کچھ باقی نہیں رہتا ، لیکن روح کا چھن جانا ہر شے کا چھن جانا ہے ۔"

(لاہور ، ۲ مارچ ۱۹۳۱ء)

ان دونوں اقتباسات سے ایک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ نظریۂ پاکستان مسلمانوں کے باطن کی آواز ہے اور دوسرے یہ کہ نظریۂ پاکستان ، مسلمانوں کی روح کے تحفظ کی ضمانت ہے ۔ میں روح کے لفظ کی تشریح نہیں کرنا چاہتا ، گو اس موضوع پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے ۔ الکندی ، بوعلی سینا ، فارابی اور امام غزالی نے اس لفظ کے اصطلاحی اور غیر اصطلاحی معنوں پر بہت کچھ لکھا ہے ۔ تاہم جب برصغیر کے مسلمانوں کی روح کا ذکر ہوتا ہے تو اس سے مراد مسلمانوں کی تاریخ اور تہذیب ہوتی ہے ۔ نظریۂ پاکستان مادی فائدوں کے ساتھ ساتھ ان روحانی فوائد کا تحفظ بھی کرتا ہے جن کے ساتھ مسلمانوں کی تاریخ اور تہذیب وابستہ ہیں ۔

اس بات سے آپ اتفاق کریں گے کہ نظریۂ پاکستان مسلمانوں کے باطن کی آواز ہے اور ان کی روح کے تحفظ کی ضمانت بھی ہے ۔ لیکن آپ پوچھیں گے کہ نظریۂ پاکستان کو روزمرہ زندگی میں اور انسانوں کے ماحول میں کیسے پہچانا جا سکتا ہے ؟ جب تک یہ نظریہ انسانی صورت اختیار کرکے مجسم نہیں ہوتا ، اسے باور کرنا مشکل ہے ۔ نظریے کی شہادت کا بیرونی دنیا میں ہونا عین ضروری ہے ۔ یہ سوال واقعی اہم ہے اور اس کا جواب حاصل کیے بغیر نظریۂ پاکستان کی تصدیق بھی نہیں ہو سکتی ۔ تاہم میں اس ضمن میں کہوں گا کہ اسے ان سب باتوں کے ساتھ ملا کر دیکھنا ضروری

ہے جن کا میں نے اس وقت تک ذکر کیا ہے۔

نظریہ پاکستان ، اس خاص صورت میں ایک اخلاقی نظریہ ہے اور اخلاقیات کی ضرورتوں کے عین مطابق اس نظریے کا مقصد انسانوں کو اخلاقی اعتبار سے بدلنا ہے۔ یہ نظریہ مسلمانوں کے اندر موجود انسان کو اس دوئی سے نجات دلاتا ہے جو مسلمان اور انسان کے درمیان پیدا ہو چکی ہے اور جس خلیج کی وجہ سے مسلمانوں پر مصیبتیں ٹوٹتی رہی ہیں۔ جب سے مغربی انسانیت کا چرچا عام ہوا ہے ، انسان کو ایک نمایاں مقام ملا ہے ، حالانکہ انسان ایک ناقص نفسیات کا مجموعہ ہے۔ تمام علوم انسان کو اپنے اپنے مزاج کے مطابق بدلنے کی سعی کرتے ہیں۔ یعنی انسان سے اپنی تہذیب کا نمائندہ کردار پیدا کرتے ہیں۔ نظریہ پاکستان بھی اسی طرح 'انسان' کو بدل کر مسلمانوں کی تہذیب کے نمائندہ کردار کو ظاہر کرتا ہے لیکن یہ کردار عرصے سے پردے میں ہے اور اس کی جانب لوگوں نے جھانکنے کی کوشش نہیں کی۔

(۱۲)

پچھلے کئی برسوں سے نظریہ پاکستان کا وہ پہلو ، جو انسان کو بدلنے کی ترغیب دیتا ہے ، فسادات کے افسانوں اور کمرشل تقاضوں کی وجہ سے سامنے نہیں آیا اور اس وقت بھی اس پہلو کو پوری فکری سنجیدگی کے ساتھ پیش نہیں کیا گیا۔ اس ضمن میں سوال یہ ہے کہ انسان کو بدلنے کا عمل کس طرح کام کرتا ہے ؟ اور نظریہ پاکستان میں اس عمل کو کن مختلف طریقوں سے بروئے کار لانے کی تدبیر موجود ہے ؟ دراصل ہر نظریاتی مملکت انسان کے ایک نمائندہ کردار کو پیدا کرتی ہے اور اس کے گرد اپنے مستقبل کی

آرزوؤں کا دائرہ پھیلاتی ہے ، لیکن انسان کسی بڑے اور مؤثر تجربے کے بغیر اپنے لیے کوئی منزل متعین نہیں کر سکتا ۔ تجربہ ہر اعتبار سے ضروری ہے ۔ اس لیے پوچھا جا سکتا ہے کہ نظریۂ پاکستان کے پیچھے کون سا تجربہ کارفرما ہے جسے ہم اپنی تہذیب کے نمائندہ کردار کی دریافت اور تشکیل کے لیے استعمال کر سکتے ہیں ۔ تذکرۂ اولیا میں ایسے بے شمار تجربے اور مکاشفے دیکھے اور پڑھے جا سکتے ہیں جنھوں نے انسانوں کو بدلنے کا کام کیا ہے ۔ ہم بھی انسان کے بدلنے میں یقین رکھتے ہیں لیکن ہمارا انسان صرف خطرے کی موجودگی میں بدلتا ہے ، مگر تہذیبیں ہمیشہ خطروں کے دور سے نہیں گزرتیں اور خطرے کے اندر آ کر بدلنا مصلحت کوشی کے سوا کچھ نہیں ہے ۔ خطرے کا دائرۂ اثر مکمل نہیں ہوتا ، اس لیے کردار دوبارہ اپنی پرانی روش پر اتر آتا ہے ۔ لیکن میں اس راستے پر اور بڑھنا نہیں چاہتا ، اس لیے اس تجربے کا ذکر کرتا ہوں جو نظریۂ پاکستان میں کارفرما ہے ، اور اس ضمن میں اقتباس دیتا ہوں :

”مسلمانوں سے میرا یہ کہنا ہے کہ ان چند برسوں میں ہم نے کتنے ہی نشیب و فراز دیکھے ہیں اور اب ہم اس مقام تک آ پہنچے ہیں جہاں یہ بخوبی کہا جا سکتا ہے کہ برصغیر کے سبھی مسلمان ہمارے ساتھ ہیں ۔ مجھے یہ سارا منظر موت کے بعد دوبارہ جاگنے کا منظر دکھائی دیتا ہے اور مجھے مسلمان اپنی تباہی کی خاکستر سے از سرِ نو زندہ ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں اور وہ زبردست تباہی جو اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں ان پر نازل ہوئی تھی اب ان کی حیاتِ نو میں بدلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے ۔ کیا یہ سب کچھ ایک معجزہ نہیں ہے ؟“ (دہلی ، ۲۴ اپریل ۱۹۴۳ء)

ایک اور اقتباس :

"خواہ پاکستان میرے جیتے جی قائم ہو یا میرے مر جانے کے بعد قائم ہو ، لیکن میں یہی کہوں گا کہ جو کچھ میں نے کہا ہے ، تمھارے لیے اس کا یاد رکھنا ضروری ہے ۔"

(دہلی ، ۲۴ اپریل ۱۹۴۳ء)

ایک اقتباس اور :

"اس برصغیر میں ہم ایک بڑی قوم ہیں اور ہمارا شان دار ماضی ہے اور ہماری تاریخ عظیم الشان ہے ، لیکن اسے ثابت کرنا باقی ہے تاکہ اسلام کا دوبارہ عروج ہو ، اس کی عظمت ظاہر ہو اور اس کی شوکت دنیا پر آشکار ہو . . . ۔"

(بمبئی ، ۳۰ ستمبر ۱۹۴۳ء)

اور یہ اقتباس بھی قابلِ غور ہے :

"تقسیم کے فوراً بعد میں بے حد پریشان ہو جاتا تھا کہ کیا پاکستان ان مشکلات سے عہدہ برآ ہو سکے گا جنھوں نے اسے چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے ، مگر ہم مشکلوں سے نکل آئے ہیں اور ہمیں کسی اور پریشانی سے بہت کم سابقہ پڑے گا ۔ اب مجھے کوئی خوف نہیں ہے ۔ آدمی آتے ہیں ، آدمی مر جاتے ہیں لیکن پاکستان ہمیشہ ہمیشہ قائم اور موسود رہے گا . . . ۔"

(زیارت ، جولائی ۱۹۴۸ء)

نظریۂ پاکستان میں مضمر تجربہ ایک کشفی تجربہ ہے جس میں صدیوں کے فاصلے سمٹے ہوئے ہیں اور تباہی کا پھیلا ہوا منظر دکھائی دیتا ہے ۔ سلطنتیں ، ادارے اور تہذیب مٹتے اور بگڑتے ہیں ۔ آدمی ہراساں اور بے بس ہیں ۔ یہ منظر پورے سو برس تک برصغیر

کے مسلمانوں کے سر پر کالی رات کی طرح چھایا ہوا ہے اور اس پرندے کی مانند ، جو ایک مدت گزرنے کے بعد اپنے آپ کو آگ میں جلا کر دوبارہ زندہ ہوتا ہے ، مسلمانوں کی تاریخ ایک دن کا چہرہ دیکھتی ہے اور تباہی اپنے پر سمیٹ لیتی ہے تاکہ نئی زندگی ظاہر ہو ـــــ اور نئی زندگی آشکار ہوتی ہے ۔ کیا یہ ایک معجزہ نہیں ہے ؟ کیا اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے مسلمان اس دن کی آرزو میں بے مراد دنیا سے رخصت نہیں ہوئے ؟ اور کیا صرف اس دور اور وقت کے لیے نسلاً بعد نسل مسلمانوں نے قربانی نہیں دی تھی ؟ یہ دن ، یہ زمانہ ، یہ دور ، ماضی کی دعاؤں کے پورا ہونے کا دن ہے اور اس تجربے کو نظریۂ پاکستان کے ساتھ متعلق کرنا بے حد ضروری ہے ۔

یہ ایک بے حد قیمتی تجربہ ہے اور ہر نسل کے لیے نظریۂ پاکستان صرف اس تجربے ہی سے بامعنی بنتا ہے ۔

میں نے جن چار اقتباسات کی طرف اشارہ کیا ہے ، ان میں ایک بات بہت واضح ہے کہ ان میں 'انا' کی نفی ہے ۔ ضمیرِ متکلم 'میں' کی بجائے تاریخِ اسلام ، نشاۃِ ثانیہ اور پاکستان دکھائی دیتے ہیں ۔ 'انا' یعنی 'میں' ان لازوال صداقتوں میں جذب ہو کر ان کے ساتھ مربوط ہو چکی ہے ۔ نظریۂ پاکستان ان لازوال صداقتوں میں جذب ہونے کا نظریہ ہے اور ضمیر متکلم کی نیستی سے ان سچائیوں کی ہستی کا اقرار ہوتا ہے ۔ یہ ایک اخلاقی اور غیرمادی تصور ہے جس کے اثر میں آ کر انسان بدل جاتا ہے اور یہ بدلا ہوا انسان ہماری تہذیب کا نمائندہ کردار ہے ۔

اسی تصور کی وضاحت کے لیے ایک اقتباس اور ہے :

''میں بوڑھا ہو چکا ہوں . . . اللہ نے مجھے اس عمر میں

آرام سے دن گزارنے کو بہت کچھ دے رکھا ہے، تو میں کیوں اپنے لہو کو پانی کیے جا رہا ہوں ؟ اور اس قدر پریشانیوں میں گھرا ہوں . . . ؟ دولت مندوں کی خاطر نہیں ، بلکہ تمھارے لیے ، غریب مسلمانوں کے لیے ۔"
(کلکتہ ، یکم مارچ ۱۹۳۶ء)

ایک اقتباس اور :

"میں تمھیں واضح طور پر بتا دینا چاہتا ہوں کہ اس فانی دنیا میں تمھارے ضمیر سے بڑھ کر کوئی شے نہیں ہے ۔"
(سبی ، ۱۴ فروری ۱۹۴۸ء)

یعنی 'انا' کی نفی ضمیر کو ایک نیا کردار دیتی ہے اور یہ نیا کردار انسانوں کی پریشانیوں ، دکھوں ، اذیتوں کو دور کرنے کا کردار ہے ۔ جب تک دکھ اس فانی دنیا میں باقی رہے 'انا' کا موجود رہنا فانی دنیا کے ساتھ خود کو دھوکے میں مبتلا کرنے کے برابر ہے ۔ یہ تصوّر انسان کے بدلنے کی ایک زبردست تدبیر ہے ۔ اسی ضمن میں ایک اور اقتباس بھی قابلِ غور ہے :

"اگر ہم نے ایک بہتر اور مسکراتی ہوئی دنیا کی تعمیر کرنا ہے تو ہمیں عام انسان تک پہنچنا ہے اور اس کو بدلنے کی کوشش سے اس مقصد کی ابتدا کرنا ہے ۔ نئی نسلوں کے کردار کو ایک نیا رخ دینا ہے اور وہ رخ ہے 'انا' کی نفی اور خدمت و ایثار کی پیروی ۔"
(کراچی ، ۷ نومبر ۱۹۴۷ء)

اس تصوّر کے ساتھ ہماری تہذیب کے نمائندہ کردار کی ایک نمایاں صورت آشکار ہوتی ہے ، لیکن یہ نمائندہ کردار تاریخ کو بنانے اور مستقبل کو اپنے تابع کرنے کی ذمہ داری کا حامل ہے اور اس

ابھرتے ہوئے شخص کے ارد گرد افریشیائی مصیبتیں، وجودیت، زندگی کے بے معنی ہونے کا فلسفہ، انیسویں صدی کی اقتصادی تعلیم اور بدن و روح کی کشاکش پھیلی ہوئی ہے۔ کیا ایسا شخص ان ذمہ داریوں کو اٹھا سکتا ہے جو نظریۂ پاکستان میں مضمر ہیں۔ اس انسانی صورتِ حال کی وضاحت اس اقتباس میں کتنی صاف ہے:

''ہم اپنے کردار کی دلآویزی کھو چکے ہیں۔''

لیکن کردار کی اصل دلآویزی کو واپس لانے اور زمین پر نشاۃِ ثانیہ کی امانتوں کو لوٹانے اور ذمہ داریوں کو پورا کرنے کی کون سی راہ ہے؟ اس راہ پر چلنے ہی سے وہ وعدہ پورا ہوتا ہے جو نظریۂ پاکستان کے ساتھ عہد کرنے سے واجب ہوتا ہے، کیونکہ نظریۂ پاکستان مستقبل کی جانب بڑھنے اور سفر کرنے کا نظریہ ہے۔ ماضی ایک آسمان کی طرح چاروں طرف ہے اور اس پر زندہ انسانوں کے چاند اور سورج چمکتے ہیں، لیکن اس آسمان کے پرے ایک نئی دنیا ہے، انسانی ضمیر اور کردار کی دنیا۔ اس دنیا کو پانے کی ساری طاقت ہماری نظریاتی مملکت کے ساتھ وفا داری کے مترادف ہے۔ لیکن اس دنیا کو کیسے پایا جا سکتا ہے؟ اس سلسلے میں یہ اقتباس قابلِ توجہ ہے:

''لفظوں کو پڑھ لینا علم حاصل کرنا نہیں ہے۔ ہمارے لیے اصل علم وہ ہے جو ہماری آنے والی نسلوں کے لیے ایک اعلیٰ کردار پیش کرتا ہے۔ اعلیٰ کردار کیا ہے؟ عزت و ناموس کا احساس، بے داغ احساسِ ذات اور انعام کے بغیر اپنے ارد گرد بسنے والے انسانوں کی خدمت اور خود کو اپنی نظر میں ذمہ داریوں کے اہل سمجھنا۔ ان باتوں سے دل برداشتہ ہونے کی کوئی ضرورت نہیں۔ تاریخ

میں ایسی قوموں کی بے شمار مثالیں ہیں جو اپنے ارادے اور
کردار کی قوت سے زمانے پر چھائی ہیں ۔ تم میں خود ایک
اعلیٰ قوم کی نشانیاں ہیں اور تم دنیا میں کسی دوسری
قوم سے کم تر نہیں ہو ۔ تو پھر تم کیسے کامیاب نہ ہو
سکو گے اور کیسے اپنے بزرگوں کی مانند عروج پر نہ
پہنچو گے ؟ اپنی تاریخ کے سائے میں سانس لیتے رہو اور
عظمت کے ایک نئے دور کا آغاز کرو ۔"

(لاہور ، ۳۰ اکتوبر ۱۹۴۷ء)

ایک اقتباس اور :

"اپنے حوصلے بلند رکھو . . . اور موت کے خوف کو
دل میں جگہ نہ دو ۔ ہمارے دین نے ہمیشہ موت کے لیے
تیار رہنے کو کہا ہے ۔ ہمیں موت کا سامنا کرنے کے لیے
ہر وقت تیار رہنا چاہیے ۔ پاکستان اور اسلام کے ناموس
کے لیے ۔" (لاہور ، ۳۰ اکتوبر ۱۹۴۷ء)

یہ دنیا جو لفظوں کے اندر پھوٹتی ہے اور جسموں کو لافانی
انسانوں میں بدلتی ہے جنھیں موت ہلاک نہیں کر سکتی اور نہ وقت
ہی شکست دے سکتا ہے ، نظریۂ پاکستان کے ساتھ وابستہ ہے ۔
کیا یہ دنیا ہماری تہذیب کی اعلیٰ ترین دنیا نہیں ہے اور کیا اس
دنیا کو پانے کا راستہ ہماری تہذیب کی شان دار روایتوں سے ہو کر
نہیں گزرتا ؟ مگر آپ کہیں گے کہ میں نے آپ سے وہی باتیں کہی
ہیں جو آپ ہزار بار سن چکے ہیں ۔ لیکن آپ اس بات کو یاد رکھیں
کہ نظریاتی مملکت ہر اعتبار سے آنے والے زمانوں کی بشارتوں پر قائم
ہوتی ہے اور جس نظریے کا میں نے آپ کے سامنے ذکر کیا ہے وہ
رکنے اور ٹھہرنے کا نظریہ نہیں ہے ۔ یہ نظریہ مستقبل کی جانب سفر کا

نظریہ ہے اور آئندہ آنے والی نسلوں تک پہنچنے کا نظریہ ہے۔ ہماری تہذیب قائدِ اعظم کی آواز بن کر ہم سے ہم کلام ہو چکی ہے اور اب یہ درختوں ، پتوں ، بالیوں ، پہاڑوں ، میدانوں ، شہروں ، قصبوں اور سمندروں کا کام ہے کہ وہ اس امانت کو اٹھائیں جنہیں ہماری ناقص انسانی نفسیات اٹھانے سے کانپتی ہے۔

• • •

زندہ رہنما

(۱)

میں نے قائد اعظم کے بارے میں گفتگو کرنے کے لیے "زندہ رہنما" کا عنوان منتخب کیا ہے۔ جن لوگوں کو اپنی زندگی میں قائد اعظم کے دیکھنے کا موقع ملا تھا وہ قائد اعظم کو فراموش نہیں کر سکتے۔ کہانیوں میں طلسم اور جادو کا عام ذکر ملتا ہے لیکن جو طلسم قائد اعظم کی موجودگی سے لوگوں پر اثرانداز ہوتا تھا اُسے لفظوں میں بیان کرنا مشکل ہے۔ اس طلسم کو محبت کہہ کر بھی بیان نہیں کیا جا سکتا اور نہ اسے عشق کی اُس منزل کے ساتھ نسبت دی جا سکتی ہے جسے دیوانگی کہا جاتا ہے۔ جو رشتہ سورج اور سورج مکھی کے پھول کے درمیان دکھائی دیتا ہے، کچھ ایسا ہی رشتہ مسلمانوں اور قائد اعظم کے درمیان تھا جب وہ برصغیر کی تاریخ کے اُفق پر ظاہر ہوئے تھے۔ ایسا رشتہ کبھی فنا نہیں ہوتا اور بدستور موجود ہے۔ اس لیے اگر کبھی کہا جائے کہ کیا قائد اعظم ہم سے رخصت ہو چکے ہیں تو جواب دینے سے پہلے سوچنا پڑتا ہے۔ قائد اعظم اُس گہرے تجربے اور رشتے کی قوت کے طور پر زندہ ہیں اور زندگی کا ایسا احساس بہت کم انسانوں کی قسمت بنا ہے۔ کروڑوں انسانوں کے دھڑکتے ہوئے دلوں میں خون بن کر رہنا زندگی کے گہرے بھیدوں میں سے ہے اور ایسا ہی ایک راز قائد اعظم تھے جو دلوں کو اپنی موجودگی سے ایسی تازگی بخشتے تھے جیسی تازگی آسمانوں سے اُترتی ہوئی شبنم کائنات کو

بخشتی ہے۔ قائد اعظم کی شخصیت کا تاثر موت کو زندگی میں بدلتا تھا۔

میں نے جس محاورے میں قائد اعظم کا ذکر کیا ہے اسے شاعری کہہ کر قبول کیا جا سکتا ہے تاہم ایسی ہی کیفیت اس زمانے میں مسلمانوں کے محسوسات کی تھی جب قائد اعظم مسلمانوں کے قومی تشخص کو برصغیر کی آزاد اسلامی مملکت میں ڈھالنے کی جد و جہد میں مصروف تھے۔ قائد اعظم کے اس ہمہ گیر اثر کا اندازہ سب سے پہلے بیورلی نکلسن نے کیا تھا۔ کیمبل جانسن، ہڈسن اور اڑن سٹیفن، یا گاندھی اور نہرو کی قوتِ تخیل قائد اعظم کے کردار کی اس روحانی اور اجتماعی کشش کو باور کرنے سے قاصر تھی۔ قائد اعظم پر لکھی گئی سوانح عمریوں کے مطالعے سے جو بات سامنے آتی ہے یہ ہے کہ ان کی شخصیت کا اثر انسانوں کی طبیعتوں کے ان پہلوؤں پر بے حد زیادہ ہوتا تھا جن میں لطیف تجربات اور محسوسات کو قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ قائد اعظم کے بارے میں ایک سوانح نگار کا کہنا ہے کہ وہ سرد مہر تھے اور ان کی طبیعت میں گریز تھا لیکن جب وہ مسلمانوں کے قومی تشخص کا ذکر کرتے تھے تو ان کے الفاظ میں جذبات کی گرمی آ جاتی تھی۔ بظاہر وہ جذبات کے بغیر دکھائی دیتے تھے لیکن ان کی طبیعت میں جذبات کی موجودگی صرف اس وقت نظر آتی تھی جب وہ مسلمانوں کے اجتماعی مقاصد کی وضاحت اور پیروی کرتے تھے۔ قائدِ اعظم کے بارے میں صرف یہ رائے ہی قابلِ توجہ ہے کہ اس رائے کے ذریعے ان کی مسلمانوں کے ساتھ گہری وابستگی کا علم ہوتا ہے اور مسلمانوں کے مستقبل کے ساتھ ان کی بنیادی نسبت واضح ہوتی ہے۔ جو لوگ ادب اور شاعری سے سروکار رکھتے ہیں وہ بخوبی جانتے ہیں کہ جذبات کا خلوص کن صداقتوں کی طرف اشارہ کرتا

ہے ۔ کسی گہرے تعلق کے بغیر نہ تو آواز میں زور اور نہ چہرے ہی پر جذبات کا خلوص ظاہر ہوتا ہے ۔ یہ باتیں اُن سوانح نگاروں کو فراموش نہیں کرنی چاہئیں جو قائد اعظم کی جد و جہد کو 'انا' کی تسکین کا سفر قرار دیتے ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ قائد اعظم اُس شے کو ، جسے ہم سب اپنی ذات ، 'اپنی انا' اور 'اپنا مفاد' کہتے ہیں ، مسلمانوں کی ذات ، مسلمانوں کی ملی انا اور مسلمانوں کے مفاد کے ساتھ وابستہ کر چکے تھے ۔ اُن کے نزدیک اُن کا 'میں ہونا کوئی معنی نہ رکھتا تھا ۔ ہماری فکری تاریخ میں ایسا کردار عموماً صوفیا میں دکھائی دیتا ہے ۔ لیکن قائد اعظم کی سوانح حیات میں ایسے صوفیا کا کردار سیاسی قیادت اختیار کرتا نظر آتا ہے ۔ قائد اعظم کی داخلی محسوساتی زندگی ، تصوف اور سیاست کے تہذیبی عمل سے مرتب ہوتی ہے ۔ برصغیر کی حالیہ تاریخ میں 'انا' کو فنا کرنے کی سچائی صرف قائد اعظم میں نظر آتی ہے اور یہ سمجھنا کہ گاندھی کے مہاتمائی کردار میں بھی ایسی ہی سچائی موجود تھی ، کئی اعتبار سے غلط ہے ، کیونکہ ظاہر اور باطن کا ایک ہونا کردار کی صداقت کو قائم کرتا ہے جبکہ واقعہ یہ ہے کہ قائد اعظم کے سوا اُس درجے کے قائدین میں ظاہر اور باطن کا ایک ہونا بہت کم نظر آتا ہے ۔

(۲)

اس امر سے سب کو اتفاق ہے کہ اخلاقیات کی قدریں انسان کی کردار سازی کے لیے بے حد ضروری ہیں ۔ ایمان داری ، عزتِ نفس ، سچائی کے ساتھ والہانہ وابستگی ، حق گوئی اور بے باکی ، ایثار اور قربانی ، طمع اور حرص سے بالا تر ہونا ، لالچ اور فوری فائدے کے خلاف شدید مدافعت ، عقیدے کے ساتھ مکمل وابستگی ،

مایوسی سے نجات پانے کی قوت اور ہمدردی یہ وہ چند بنیادی اقدار ہیں جن کو انسانی عمل اور ارادے میں بدلنے کی ضرورت پر تہذیب کے فرائض میں شامل رہی ہے - تاریخ میں ایسے انسان کم ہیں جو ان قدروں کو اپنے کردار میں ڈھالنے پر قادر ہوئے ہیں - قائد اعظم بھی اُن میں شامل تھے اور اُن کی سوانح عمری ایسے واقعات سے بھری ہوئی ہے جہاں اُن کا کردار ، ان قدروں کو کامیاب طور پر نمایاں کرتا ہے - منافقت اُن کے کردار کا کسی طرح حصہ نہ تھی - اُنھوں نے جس راستے کا انتخاب کیا ، اُس کی پرکھ میں اُن کے فہم و خرد کا غالب حصہ ہوتا تھا اور وہ اُس راستے سے کبھی انحراف کرتے دکھائی نہیں دیتے - کردار کا ایسا عظیم نمونہ افلاطون کی کتابوں میں دکھائی دیتا ہے لیکن انسانوں کی دنیا میں بہت کم نظر آتا ہے - قائد اعظم کا ایسا کردار ہی اُن کو ہمارے درمیان عظیم منصب عطا کرتا ہے - تاہم اُس جد و جہد کو دیکھتے ہوئے جس میں قائدِ اعظم اسلامیان ہند کے راہبر تھے ، اُن کے کردار کی یہ خوبیاں کئی درجے زیادہ اہمیت اختیار کر لیتی ہیں - سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر قائد اعظم کے کردار میں یہ خوبیاں نہ ہوتیں تو کیا مسلمان اپنا قومی تشخص حاصل کر سکتے اور کیا برصغیر کے جغرافیے میں اُن کو اقتدار اعلیٰ بھی حاصل ہوتا ؟ ایسے سوال کا جواب یقیناً نفی میں ہے - تو یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ قائد اعظم کا کردار درحقیقت اُس مرتبے کی ضرورت تھا جس پر اُنھوں نے مسلمانوں کی رہنمائی کی - قائد اعظم کا کردار بھی تحریک پاکستان کا جزو تھا اور اس کردار کی تیاری اور تربیت میں کتنی محنت درکار ہے ، اس کا جواب ہم سب اپنی اپنی فراست کے مطابق دے سکتے ہیں - لیکن اگر یہ کہا جائے تو حیرت نہ ہوگی کہ قائد اعظم کی

زندگی کا مکمل گراف اور اُن کی سوانح عمری کا سارا نقشہ ہی کچھ ایسے مرتب ہوا تھا کہ وہ بیسویں صدی کے صبر آزما دور میں مسلمانوں کی پناہ بن کر ظاہر ہوں اور مسلمانوں کو ایک نئے تاریخی باب میں داخل ہوتے دیکھیں ۔ دنیا کی تاریخ میں ایسے واقعات کا کوئی تذکرہ نہیں ہے جب کروڑوں انسانوں کی زندگی ، اُن کی آنے والی نسلوں کا تحفظ اور حق و باطل کے درمیان چناؤ ایک اور صرف ایک شخص پر منحصر ہو ، اور یہ ایک تنہا شخص قائد اعظم تھے جن کے کردار کی ذرا سی لغزش مسلمانوں کو ہلاکت کے حوالے کر سکتی تھی ۔ کیا یہ امر ایک معجزہ نہ تھا ؟ کیا قائد اعظم کی ذات مسلمانوں کے لیے خدا کی طرف سے احسانِ عظیم نہ تھی ؟ یہ حقیقت بار بار غور کرنے کے قابل ہے کہ قائد اعظم کا کردار کس رفعت اور بلندی کا کردار تھا ؟ مسلمانوں کی اجتماعی تاریخ میں قائد اعظم کا کردار ، اخلاقیات کے لیے معیار قائم کرتا ہے اور یاد دلاتا ہے کہ مسلمان ظاہر و باطن کی دوئی کو زائل کرنے کے لیے کس نوع کے انسانی معیار اور انسانی شخصیت پیدا کر سکتے ہیں ۔

(۳)

قائد اعظم کی ذاتی زندگی کے خد و خال ، جن کی طرف انگریز سوانح نگار عموماً اشارہ کرتے ہیں ، مسلمانوں کی اجتماعی جد و جہد کے حوالے سے خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں ۔ گاندھی اور نہرو کے برعکس قائد اعظم کی زندگی اُن خوشیوں سے خالی تھی جن سے ایک عام مسلمان کا گھرانہ بھرا بھرا دکھائی دیتا ہے ۔ گاندھی کے بیٹے اور پوتے زندہ تھے ۔ کستوربا گاندھی موجود تھیں ، کملا نہرو کے ساتھ جواہر لعل کی زندگی اچھی طرح گزری تھی اور اپنی بیٹی اندرا

پر نہرو جان چھڑکتا تھا - برصغیر کے دانش ور گاندھی اور نہرو کی کامیابیوں کے بڑے قائل ہیں ، لیکن قائد اعظم کے بارے میں اُن کی نظر بیناؤ سے محروم ہے - قائد اعظم کا گھر گاندھی اور نہرو کے گھرانوں کے برعکس ایک اُداس گھر تھا جہاں فاطمہ جناح کی تنہا مورت دکھائی دیتی تھی - اصل میں قائد اعظم کا گھر بھائی بہن کا گھر تھا - بیٹی کے ساتھ قائد اعظم کی محبت بھی کم قابلِ غور نہیں ہے - اس کا ذکر بڑی دردمندی کے ساتھ سعادت حسن منٹو نے اپنے ایک مضمون میں بھی کیا ہے اور اس بیٹی سے علیحدگی کوئی کم قربانی نہ تھی - دینا جناح سے الگ ہونا کربلا سے گزرنے کے برابر تھا اور قائد اعظم ذاتی زندگی میں اس کربلا سے گزرے تاکہ مسلمانوں کے لیے وہ زندگی فراہم کر سکیں جو ہمیشہ رہنے والی ہو - ایسی قربانی قائد اعظم کے سوا کسی دوسرے بزرگ رہنما میں نظر نہیں آتی - یہاں سوال پوچھا جا سکتا ہے کہ اُنھوں نے ایسا کیوں کیا ؟ اُنھوں نے کس کی خاطر اپنا سکون چھوڑا ؟ اپنی بیٹی قربان کردی ؟ کیا کوئی ایسا قائد اور بھی ہے جس نے اپنے آپ کو قربان کر دیا ہو کہ میں اور آپ جی سکیں - ہماری نسلیں آزاد ہوں اور ہم غلامی سے باہر نکل آئیں ؟ قائد اعظم کا ہم پر ایک احسان یہ بھی ہے کہ اُنھوں نے مسلمانوں کے لیے اپنی ذاتی زندگی قربان کر دی اور یہ کوئی معمولی قربانی نہیں ہے - تنہائی کی وہ زندگی جو قائد اعظم کی ذاتی زندگی کہلاتی ہے ، بیماری کی روداد بھی ہے - شملہ کانفرنس کے موقع پر اُن کی صحت خراب ہو چکی تھی اور دق کے جراثیم اُن کے پھیپھڑوں کو متاثر کر چکے تھے اور اُن کے لیے آرام کرنا بے حد ضروری تھا - زمانہ ۱۹۴۶ع کا تھا - آرام کا مطلب مسلمانوں کی جد و جہد سے علیحدگی بھی تھا - لیکن اُنھوں نے

اُن تھک محنت کی اور دق کے حملے شدید ہوتے گئے - ایک تنہا شخص اور ایک اُداس باپ ، کیا ان اجزاء سے انسانی قیادت یا سربراہی ممکن ہے ؟ کتنی مثالیں ہم سب کے پاس ہیں کہ بتائیں ان حالات میں کوئی شخص کہاں تک کامیاب ہوا ہے ؟ قائد اعظم نے اپنی صحت کی قربانی دی تاکہ ہم صحت یاب ہو سکیں - اُنھوں نے نیند کو خود پر حرام کیا تاکہ آرام کی نیند مسلمانوں کا مقدر بنے - زندگی کبھی لوٹ کر نہیں آتی اور یہ بات ہر شخص جانتا ہے کہ مرنے کے بعد اُس کا خاتمہ ہے - لیکن قائد اعظم نے اپنی زندگی کو اس حدود اربعہ میں کبھی نہ دیکھا - کیا اُن کا انداز آخرت پر ایمان کا انداز نہ تھا - کیا اُنھوں نے اپنی ذاتی زندگی اور صحت کی قربانی دے کر آخرت کے عقیدے کی تصدیق نہیں کی اور کیا آخرت پر ایمان سے زمین پر الٰہی مشیت قائم نہیں ہوتی ؟ قائد اعظم نے اپنے ذاتی عنصری وجود کے حوالے سے دونوں صداقتوں کی گواہی دی اور اللہ کی مشیت مسلمانوں کے لیے نشاۃِ ثانیہ بن کر ظاہر ہوئی -

(۴)

ہماری یادداشت سے برصغیر کے وہ دن ابھی تک محو نہیں ہوئے جب جواہر لال نہرو نے اعلان کیا تھا کہ ہندوستان میں صرف دو فریق ہیں - کانگرس اور حکومت برطانیہ ، اور جس کے جواب میں قائد اعظم نے کہا تھا کہ ایک تیسرا اور فریق بھی ہے اور وہ ہے ہندوستانی مسلمان - یہ اعلان ۱۹۳۷ع کے آغاز میں ہوا تھا جب مسلمانوں کی قیادت ابھی غیر مستحکم تھی - ۳ ستمبر ۱۹۳۹ع کو دوسری جنگِ عظیم شروع ہوئی اور ۱۹ نومبر (۱۹۳۹ع) کو کانگرسی قیادت نے جنگ میں انگریزوں کی مدد نہ کرنے کی مہم

جاری کی اور بڑی شدت کے ساتھ اصرار کیا کہ ”ہندوستان کو فوری طور پر آزاد کر دیا جائے۔“ اس مطالبے کا صرف ایک ہی مفہوم تھا کہ برطانیہ برصغیر کی حکومت کانگرس کے حوالے کر دے اور ہندوستان چھوڑ دے۔ ۱۹۴۵ع اور ۱۹۴۷ع کے دوران برطانوی حکومت کی طرف سے جتنے مذاکرات ہوئے ان سے اس امر کا یقین ہو جاتا ہے کہ ویسٹ منسٹر، ہندوستان کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کر چکا تھا۔ اسی دوران جنگ کی برطانوی کولشن حکومت کی جگہ لیبر حکومت منتخب ہوئی اور ایٹلی وزیر اعظم برطانیہ ہوئے۔ ایٹلی کے کانگرسی رہنماؤں کے ساتھ گہرے مراسم تھے۔ گاندھی نے ۱۹۴۲ع میں ”ہندوستان چھوڑ دو“ کی تحریک شروع کی اور بمبئی میں آل انڈیا کانگرس کے جلسے میں کہا :

”مسٹر جناح کانگرس کے پروگراموں پر یقین نہیں رکھتے اور نہ وہ کانگرس کے مطالبات ہی کی تائید کرتے ہیں . . . میں اور زیادہ انتظار نہیں کر سکتا کہ دیکھوں کب مسٹر جناح کا رویہ بدلتا ہے تا کہ ہندوستان کو آزادی حاصل ہو۔“

کچھ ہی روز پہلے گاندھی نے اس امر کا اعلان بھی کیا تھا کہ حکومت برطانیہ کو سوچنے کے لیے اب ایک اور موقع دینا فضول اور بے معنی ہے۔ اس کے لیے بہتر ہے کہ وہ ہندوستان چھوڑ دے یا عام بغاوت کا سامنا کرنے کے لیے تیار ہو جائے۔ یہ ایک ایسی دھمکی تھی جسے برطانیہ کے لیے نظر انداز کرنا ممکن نہ تھا۔ جرمنی اور جاپان کی فوجیں ہر محاذ پر فتح یاب ہو رہی تھیں اور برطانیہ کے شہر جرمن بمبار طیاروں کی شدید زد میں تھے۔ چنانچہ قائد اعظم کی قیادت کو اس پس منظر میں سمجھنا بے حد ضروری ہے۔ قائد اعظم کی صحت، آن کی ذاتی زندگی کی تنہائی اور آن

کے عظیم اخلاقی کردار کا جائزہ اس صورتِ حال کی بخوبی وضاحت کرتا ہے ۔ خطروں سے بھرپور اس زمانے میں قائد اعظم کی قیادت آسمانی رحمت بن کر ظاہر ہوئی تھی ۔

(۵)

ہیکٹر بولیتھو قائد اعظم کی سوانح عمری لکھتے ہوئے انگریزی نقطۂ نظر کو استعمال کرتے ہوئے کہتا ہے کہ قائد اعظم کو شکسپیئر سے کچھ زیادہ لگاؤ نہ تھا ۔ اگر ایسے ناموں کے حوالے سے کسی شخصیت کے بارے میں رائے مرتب کی جا سکتی ہے تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ شکسپیئر کے ڈراموں کی قائد اعظم کے مزاج کے ساتھ کسی قسم کی مناسبت نہ تھی ، کیوں کہ شکسپیئر کے ڈرامے نیکی اور برائی کے درمیان کشمکش میں برائی کو کامیاب اور نیکی کو حالتِ مظلومی میں دکھاتے ہیں اور اس طرح ڈرامے کا مرکزی کردار شکست و ریخت سے دوچار ہوتا ہے ۔ قائد اعظم کردار کی شکست و ریخت کے قائل نہ تھے اور نہ برائی کی فتح یابی پر ہی یقین رکھتے تھے ۔ اقدار پر اُن کے ایمان کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے ۔ اسی اندازِ فکر کو اپناتے ہوئے بولیتھو مزید کہتا ہے کہ شاید قائد اعظم کے ذہن میں تاریخ کا احساس بھی نہ تھا ۔ یہ رائے اس اعتبار سے غلط ہے کہ قائد اعظم مسلمانوں کی صورتِ حال کو تاریخ کے حوالے سے پہچانتے ہیں اور اُن کی تقریروں میں تاریخی شعور کے اشارے عام ملتے ہیں ۔ تاہم اگر تاریخ کے احساس سے مراد ''فرد کا اپنا تاریخی رول'' ہے تو اس ضمن میں یہ کہنا زیادہ درست ہے کہ قائد اعظم اپنے تاریخی رول کی بجائے ''قوم کے تاریخی رول'' میں یقین رکھتے تھے ، کیوں کہ اُن کی ذات قوم کی 'انا' میں جذب ہو چکی

تھی - یہ مقام بہت کم قائدین کی سوانح عمریوں میں دکھائی دیتا ہے -

۱۹۴۲ع میں جب "ہندوستان چھوڑ دو" کی تحریک شروع ہو چکی تھی اور عام بغاوت کی علامتیں نظر آ رہی تھیں اور جب جرمنی اور جاپان ہر محاذ پر کامیاب ہو رہے تھے اور گاندھی کی دھمکیوں کا اثر برطانوی حکومت پر متوقع نتائج پیدا کرنے کو تھا ـــــ ان واقعات کا ذکر کرتے ہوئے ہیکٹر بولیتھو لکھتا ہے :

"اس تحریک کے مضمرات نے قائد اعظم کو بے حد پریشان کر دیا اور وہ بڑے دل شکستہ ہوئے - ایک روز بہت رات گئے جب اُن کا سیکرٹری اُن کے دفتر میں داخل ہوا تو اُس نے قائد اعظم کو سر جھکائے ہوئے دیکھا - اُنھوں نے اپنے سر کو ہاتھوں سے تھام رکھا تھا اور غم زدہ دکھائی دے رہے تھے - اُن کے سامنے میز پر اخباروں کے بکھرے ہوئے شماروں کے اُوپر ملٹن کی نظموں کا مجموعہ پڑا تھا . . . . -"

۱۹۴۲ع میں جس صورتِ حال کا پوری دنیا کو سامنا تھا اور برصغیر کی سیاسی زندگی جس طرح اس صورتِ حال سے متاثر تھی ، اُس میں قائد اعظم کا ملٹن کی نظموں کی طرف جانا ایک طرف جہاں اُن کے مثبت رویوں کی طرف اشارہ کرتا ہے ، وہیں دوسری طرف اس امر کی وضاحت بھی کرتا ہے کہ برصغیر کی سیاسی زندگی (مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے) ایک کائناتی دوراہے پر آ چکی ہے اور شیطان کی یلغار 'انسان' کو اُس کے وعدہ کیے ہوئے بہشت سے محروم کرنے پر آمادہ ہے - ہیکٹر بولیتھو اگر قائد اعظم کے تاریخی رول اور احساس کو زیادہ وضاحت سے دیکھنے کی کوشش کرتا تو اسے معلوم ہو جاتا کہ قائد اعظم کی نظر میں ہندوستان کی سیاسی صورتِ حال محض

برطانوی الیکشنوں سے مشابہ صورتِ حال نہ تھی بلکہ ایک کائناتی صورتِ حال تھی جو تاریخ سے کہیں زیادہ ماورائے تاریخ سے تعلق رکھتی تھی ۔ قائدِ اعظم کی قیادت اور اُن کا تخیّل دونوں کا مرقع ایسے زمانے تھے جو اُن کے چناؤ کے ذریعے مستقبل میں رونما ہونے کے منتظر تھے ۔ قائد اعظم اس ذمہ داری اور اس ذمہ داری کے گہرے تاثرات سے پوری طرح باخبر تھے ۔ ہیکٹر بولیتھو نے قائداعظم کو واقعات کے حوالے سے دیکھا ہے ، مگر بیورلی نکلسن اُس سے کہیں زیادہ ہوش مند تھا جب اُس نے قائد اعظم سے ملاقات کے بعد ۱۹۴۴ع میں تحریر کیا کہ اُس نے ایشیا کے عظیم ترین انسان سے ملاقات کی ہے ۔

(۶)

قائد اعظم کے کردار کا ایک اور پہلو بھی خاص طور پر توجہ طلب ہے اور یہ پہلو زندگی کے پورے منظر پر حاوی نظر آتا ہے ۔ آج کے زمانے میں دانشور اپنی صلاحیتوں کو اپنی بصیرت کے حوالے سے پہچاننے کے عادی نہیں رہے اور اُن کا کہنا ہے کہ ہم زمانے کے مزاج کو سمجھتے ہیں ۔ قائد اعظم کے نزدیک اصل شے بصیرت ہے جو بالغ نظری اور عقل و خرد کے دیے ہوئے اصولوں سے پیدا ہوتی ہے ۔ کانگرس کے ایک رہنما سے گفتگو کرتے ہوئے قائد اعظم نے ایک بار کہا تھا :

”تمھاری ہمیشہ یہی خواہش رہی ہے کہ جس سے لوگ خوش ہوتے ہوں تم وہی کرو ۔ لیکن میرا کام کرنے کا طریقہ مختلف ہے ۔ میں سب سے پہلے یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ درست اور صحیح کیا ہے اور پھر میں اپنے فیصلے کے

مطابق کام کرتا ہوں ۔ یوں لوگ میری پیروی کرنے لگتے ہیں اور مخالفت مٹ جاتی ہے ۔ ۔ ۔ ۔"

اُن کا اس ضمن میں یہ بھی کہنا تھا کہ لوگوں کو جذبات کے ذریعے بھڑکانا گناہ ہے ۔ اصل فیصلے عقل کے مطابق ہوتے ہیں اور سچائی اور راست بازی کی راہ پر چلنے کی ترغیب دیتے ہیں اور بالعموم ان فیصلوں سے پیدا ہوتا ہوا عمل کامیاب ہوتا ہے ۔ قیادت جبلتوں کو آزاد کرنے کا نام نہیں ہے اور نہ عصبیتوں کو کھلا چھوڑ دینے کا نام ہے ۔ قیادت انسانی شعور کو ایک نئی راہ دکھانے کا نام ہے اور نئی راہ قائد کی بصیرت کے بغیر ظاہر نہیں ہو سکتی ۔

(۷)

قائد اعظم اور سیاسی تحریکوں کے دوسرے رہنماؤں کے درمیان ایک بنادی فرق یہ بھی ہے کہ قائد اعظم اپنے سیاسی عمل کو اصولوں اور حقیقتوں کے معیار سے پرکھتے تھے ۔ کانگرسی قیادت کا کام اس اعتبار سے کئی درجے زیادہ آسان اور سہل تھا ۔ اس لیے کہ ملک میں کانگرس کے حامیوں کی اکثریت تھی ، آئینی طریقِ کار جمہوری تھا ، پارلیمانی ادارے اکثریت کو اقتدار سونپنے کے حق میں تھے اور ہندوستان ایک انتظامی اکائی اور وحدت کے طور پر موجود تھا ۔ ایسی صورت میں آزادی کا اصل مطلب اقتدار کی منتقلی تھا اور انگریز وائسرائے کی جگہ کانگرسی قائدین کے آ جانے سے گاندھی اور نہرو کے 'پورن سوراج' کا مقصد پورا ہو جاتا تھا ۔ اس پس منظر میں کانگرس کا سیاسی عمل سیدھا عمل تھا اور لندن اور نئی دہلی کے سیاسی حکمران اس عمل کے ساتھ پوری طرح متفق تھے ۔ ایسے اجزا کی موجودگی میں اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ کانگرس

کے لیے ۱۹۴۷ء کا سال محض اقتدار کی منتقلی کا سال تھا ۔ لیکن ہمارے لیے یہ برس ہر اعتبار سے آزادی کا سال ہے ۔ کانگرس کو اقتدار منتقل ہوا لیکن ہمیں آزادی حاصل ہوئی ۔ قائد اعظم کی قیادت اور کانگرسی رہنماؤں کی قیادت میں یہی ایک بنیادی فرق ہے ۔ اقتدار کی منتقلی کے اس پہلے سے طے شدہ سلسلے کے اندر قائد اعظم نے ہماری آزادی کے لیے استدلال اور تاریخی شواہد استعمال کیے اور دلائل کو گہرا تہذیبی مفہوم دیا ۔ ایسے طریق کار کے بغیر قومی تشخّص کا ظہور ممکن نہ تھا ۔ آج ہم جس آسانی سے اپنے قومی تشخّص اور قومیت کا ذکر کرتے ہیں اس کا تصور اُس گزرے ہوئے دور میں ناممکن تھا ۔ ہماری غلامی اور ہماری آزادی کے درمیان قائد اعظم کی بصیرت کارفرما نظر آتی ہے ۔ اُن کی تاریخ ساز بصیرت کے بغیر ہم اکثریت کے سمندر میں ڈوب چکے ہوتے اور ہماری کیا صورت ہوتی ، اسے ہم میں سے ہر شخص بخوبی باور کر سکتا ہے ۔

(۸)

ہمارے اہلِ فکر قائد اعظم کے سیاسی عقائد کو دیکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ قائد اعظم ابتدا میں ہندو مسلم اتحاد کے علم بردار تھے ، لیکن بعد ازاں وہ مسلم قومیت کے پیغام بر میں بدل گئے ۔ اس تبدیلی پر قائدِ اعظم کے غیر ملکی سوانح نگار بھی اصرار کرتے ہیں اور وہ اتحاد سے تقسیم اور علیحدگی کے عمل کو برآمد ہوتا دیکھ کر سٹپٹا اُٹھتے ہیں ۔ اس امر سے برصغیر کا کوئی بھی طالب علم اختلاف نہیں کرتا کہ قائد اعظم پہلی جنگِ عظیم کے خاتمے تک یقیناً ہندو مسلم اتحاد کے قائل تھے اور سروجنی نائیڈو نے انھیں ہندو مسلم اتحاد کے سفیر کا نام بھی دیا تھا ۔ سب سے پہلے ہندو مسلم

اتحاد کے تصور کو جمہوری اور آئینی پس منظر میں سمجھنا ضروری ہے - پہلی جنگِ عظیم تک دنیا کا جمہوری نظام برطانوی روایات کے تابع تھا اور برطانیہ کے پارلیمانی نظام سے اپنی افادیت اخذ کرتا تھا - اور برطانیہ کی روایت ، جمہوری طریقِ کار کو استعمال کرتے ہوئے اکثریت کے جبر اور تسلط کو کسی طرح نہ تو تسلیم کرتی تھی اور نہ اسے قائم ہی ہونے دیتی تھی - اس روایت کو اختیار کرتے ہوئے جمہوری نظام کی اکثریت محض عددی کثرت بن جاتی ہے اور اس اکثریت سے جبر اور تسلط کے رویے پیدا نہیں ہو سکتے - قائد اعظم جب ہندو مسلم اتحاد کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے سامنے برطانیہ کی جمہوری روایت ہوتی ہے اور اتحاد کا تصور غیر ملکی حاکمیت کو زائل کرنے کا ذریعہ بن جاتا ہے - اس تصور کے ساتھ قائد اعظم کا وہ اعتماد بھی شامل ہے جو آنہیں تعلیم یافتہ غیر مسلموں پر تھا اور اُن کی نظر میں دادا بھائی نارو جی اور گوپال کرشن گوکھلے جیسے افراد تعلیم یافتہ غیر مسلموں کی نمائندگی کرتے تھے - لیکن جنگِ عظیم کے بعد جو کردار اُبھرے اُن میں موہن داس کرم چند گاندھی بھی تھے جن کی ذہنی اُفتاد ، کلچر اور قومیت کے پردے میں ہندو ازم کا احیا چاہتی تھی - یہ امر بے حد قابلِ غور ہے کہ جمہوریت کی تاریخ میں پہلی جنگِ عظیم کے بعد جمہوری نظام اور طریق کار کے ذریعے اٹلی میں مسولینی اور جرمنی میں ہٹلر ظاہر ہوا لیکن جمہوریت کی بجائے فسطائیت ، فرد کی آزادی کی بجائے نسلی برتری اور آزادیِ رائے کی جگہ سنسر شپ ظاہر ہوئی - ایسے عمل سے اکثریت کے جبر اور تسلط کی گنجائش برآمد ہوئی - دوسرے لفظوں میں ۱۹۲۰ء کے بعد جمہوری نظام کے ناکام ہونے کی صورتیں ظاہر ہو رہی تھیں - ان حالات میں ہندو مسلم اتحاد اور

اکثریت پر اعتماد کے رویے کہاں تک کارآمد ہو سکتے تھے ؟ اس لیے اگر قائد اعظم نے اتحاد کے اس متروک تصور کو چھوڑ کر جمہوری دائرۂ کار میں مسلم اقلیت کو مسلم قومیت میں بدلنے کی راہ اختیار کی تو اسے اُن کی سیاسی بصیرت کے سوا کچھ اور کہنا یقیناً تاریخ اور اس کے مزاج کی نفی کرنے کے برابر ہے -

۱۹۲۰ع کے بعد قائد اعظم کی تقریروں اور بیانات میں 'ہندو مسلم اتحاد' 'ہندو مسلم مسائل کا حل' اور 'ہندو ذہنیت' یہ تین ترکیبیں زیادہ اُبھرتی نظر آتی ہیں - 'ہندو ذہنیت' سے اُن کا اشارہ اُس مزاج کی طرف تھا جو کانگرسی قیادت میں رونما ہو رہا تھا اور جس کی تہہ میں ہندو نشاۃِ ثانیہ کی تحریک کارفرما تھی - یہ مزاج تسلط اور اکثریت کے غلبے کا مزاج تھا اور اس مزاج کی تصدیق نرادھ چوھدری نے اپنی کتاب ''جادو گرنی کا ملک'' میں بخوبی کی ہے - قائدِ اعظم بار بار اس مزاج کی طرف اشارہ کرتے ہیں - اور جمہوریت کے اندر فسطائیت کے پیدا ہونے کے امکانات کی موجودگی میں اُن کا اس مزاج کی طرف اشارہ کرنا سوائے اُن کی سیاسی اور عمرانی بصیرت کے اور کچھ نہیں ہے -

اس موقع پر آئرلینڈ کی آزادی کا واقعہ بھی کم غور طلب نہیں ہے - آئرلینڈ کو رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ باشندوں کی آزادی کے لحاظ سے السٹر اور آئرش ری پبلک میں تقسیم کر دیا گیا تھا اور اس طرح مذہب کو قومیت کی اساس کے طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا اور یہ رویہ برطانیہ کی آئینی تاریخ میں ایک نیا موڑ تھا - قائد اعظم کی نظر سے یہ واقعہ اوجھل نہ تھا - اس لیے اگر ان نئے حالات اور نئی روایتوں کی موجودگی میں قائد اعظم نے ہندو مسلم اتحاد کے تصور کو مسلم قومیت اور مسلم ریاست کے تصور

میں منتقل کیا تو اس کی افادیت پہلے تصور کے مقابلے میں کئی درجے بڑھی ہوئی دکھائی دیتی ہے ۔ اصل مسئلہ یہ نہیں ہے کہ ہندو مسلم اتحاد کی بجائے ہندو مسلم مسئلے کا حل کیوں مرکزی قرار پایا ۔ بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ کانگرس کی قیادت اپنے مزاج میں مناسب لچک پیدا کرنے پر کیوں تیار نہ ہوئی ۔ اس کی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ کانگرسی قیادت اپنے مزاج کی تواریخی قوتوں کے سامنے بے بس تھی اور عمرانی قوتیں قومی مزاجوں کی تشکیل کرتے ہوئے جبر اور تسلط کے بغیر اور کوئی دوسرا لباس نہیں پہنتیں ۔ ایسا ہی تجربہ اٹلی اور جرمنی کی قیادتوں نے اپنے باشندوں پر آزمایا تھا اور قائد اعظم ایسے تجربے کے لیے مسلمانوں کو کانگرسی قیادت کے رحم و کرم پر چھوڑنے کے لیے تیار نہ تھے ۔ اس کے علاوہ قائد اعظم کی تقریروں میں مسلمانوں کے اقتدار اعلٰی کی بازیابی کا ذکر بھی نمایاں ہے ۔ ان باتوں کی موجودگی میں یہ امر کھل کر سامنے آتا ہے کہ ہندو مسلم اتحاد کا تصور جس علمی اور فکری اور آئینی زمانے میں ایک قابلِ عمل تصور تھا ، وہ تصور فسطائیت اور بالشویک انقلاب کے بعد متروک ہو چکا تھا ۔ وہ زمانہ پہلی جنگِ عظیم کے بعد ختم ہو چکا تھا اس لیے ایک نئے سیاسی تصور کی ضرورت تھی اور دو قومی نظریہ اس نئے سیاسی تصور کے عین مطابق تھا ۔ یہاں قائد اعظم کی سیاسی بصیرت اس دنیا کے آفق پر ظاہر ہوتی ہے جو دوسری جنگِ عظیم کے بعد کرۂ ارض کے ملکوں میں پھیل رہی ہے اور جہاں قومیں اپنی تاریخ کے حوالے سے اپنا وجود ، اپنی روایات کے حوالے سے اپنا تشخص اور اپنے روحانی ورثے کی مدد سے اپنی قسمت اور اپنی تقدیر مرتب کرتی ہیں ۔ دو قومی نظریہ تسلط اور جبر کی فسطائیت کے خلاف قائد اعظم کا دیا ہوا ایک ایسا

قصور ہے جو انسانوں کو اکثریت کے ظلم سے رہائی دلاتا ہے اور
زمین پر اُن کو جینے کا حق عطا کرتا ہے ۔

(۹)

دو قومی نظریے کے بارے میں عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ یہ
نظریہ علیحدگی اور تقسیم کا نظریہ ہے ۔ ۱۹۴۷ع کے ارد گرد جتنے
افسانے لکھے گئے ہیں اُنھوں نے بھی اس خیال کو ہوا دی ہے اور
'بٹوارے' کا نام اس نظریے کے ساتھ منسلک کیا ہے ۔ حقیقت یہ ہے
کہ دو قومی نظریہ ایک تاریخی اور جمہوری نظریہ ہے اور اس کا
فوری پس منظر برصغیر کے وہ حالات تھے جن کی طرف اُوپر اشارہ کیا
گیا ہے ۔ قومی تشخص ، اکثریت کے تسلط اور غلبے کو قبول نہ
کرنے کی مدافعت اور جغرافیائی وطن کا قیام ، یہ دو قومی نظریے کی
وہ تاریخی بنیادیں ہیں جو ہماری آزادی کی جد و جہد کو مرتب
کرتی ہیں ۔ تاہم یہ نظریہ ہر اعتبار سے جمہوری اصول کا نظریہ ہے
اور جمہوریت کی صحت مند روایات کو قائم رکھنے کے لیے مناسب
اور پائیدار ماحول کی ضرورت پر اصرار کرتا ہے ۔

اکثریت کا جبر اور تسلط ـــــ ایک ایسا سیاسی اور عمرانی
منظر ہے جسے صرف دو قومی نظریے کی مدد سے جمہوری طریقِ کار
سے منہا کیا جا سکتا ہے ۔ کیونکہ ایسا منظر تشویش کو پیدا کرتا
ہے اور سیاسی اعتبار سے تشویش سے آزادیوں کو ناکام کرنے کی صورت
برآمد ہوتی ہے ۔ دو قومی نظریہ اکثریت کو حق اور انصاف کے
عمل کے لیے تیار کرتا ہے اور اُن بنیادی صداقتوں کو تحفظ فراہم
کرتا ہے جو اکثریت کے جبر اور تسلط سے محو ہو سکتی ہیں ۔ یہ
نظریہ صرف عددی کثرت اور اکثریت ہی کی جمہوری طور پر

تربیت نہیں کرتا بلکہ اقلیت کی اقتداری صورت کو بھی (مثلاً جنوبی افریقہ یا اسرائیل) اپنے دائرۂ کار میں شامل کر سکتا ہے۔ اکثریت، سیاسی اعتبار سے اقتداری کیفیت ہے ۔ خواہ عددی ہو یا دستوری ہو ۔ دو قومی نظریہ اقتدار کو حقوق اور معاشرتی انصاف کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرتا ہے اور اس طرح انسانی عمرانی گروہوں کی حفاظت کرتا ہے۔ انسان کی جس گروہی اور انفرادی نفسیات سے دنیا آشنا رہی ہے ، اس نفسیات نے انسانوں کو معاشرتی انصاف سے محروم رکھا ہے ۔ ایسی صورتِ حال میں دو قومی نظریہ جمہوری طریقِ کار میں توازن پیدا کرتا ہے اور انسانوں کے درمیان موجود اور پیدا ہونے والی تشویش کو زائل کرتا ہے ۔

دو قومی نظریے کے بارے میں جو امر زیادہ اہم ہے یہ ہے کہ یہ نظریہ تاریخ کو قومی تشخص کی اساس قرار دیتا ہے اور قومی تشخص کی تہذیبی صداقتوں کے تحفظ کی طرف اشارہ کرتا ہے ۔ دنیا کی آزادی کی تحریکوں میں برصغیر کے مسلمانوں کی جد و جہد غالباً سب سے پرانی اور اولین تحریک ہے ۔ کیونکہ اس کی بنیاد تاریخ اور قومی تشخص پر ہے ۔ اور اس زمانے میں جہاں کہیں آزادی کی جنگ جاری ہے ، اس کا استدلال وہی ہے جو دو قومی نظریے کا استدلال ہے اور اس کے مقاصد بھی وہی ہیں جو دو قومی نظریے کے مقاصد ہیں ۔ اس طرح قائد اعظم کی نظریاتی قیادت تیسری دنیا کے ملکوں میں پھیلتی اور بڑھتی دکھائی دیتی ہے ۔ دو قومی نظریہ انسان کے لیے جہاں مدافعت اور جد و جہد کا کردار تجویز کرتا ہے وہیں وہ انسان کے لیے حق اور انصاف کا معیار بھی قائم کرتا ہے ۔ اس اعتبار سے یہ نظریہ سیاسی اور اخلاقی نظریے میں بدل جاتا ہے ۔ یہ تبدیلی براہِ راست قائد اعظم کے کردار سے برآمد ہوتی ہے اور اس

طرح قائد اعظم کے کردار ، اُن کی قیادت اور اُن کے تصورات کو ہر نسل اور ہر قوم کے لیے قابلِ قبول اور قابلِ توجہ ٹھہراتی ہے ۔ یوں ہماری جد و جہد واقعے سے کیفیت اور کیفیت سے تجربہ بنتی ہے اور ہمارے درمیان موجود رہنے کے امکانات کو نمایاں کرتی ہے :

آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشا کہیں جسے
ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں جسے

• • •

قائدِ اعظمؒ کے ساتھ ہمارے شعوری اور غیر شعوری رشتے

(۱)

اپنے ملک کی نظریاتی اساس کا جائزہ لیتے وقت ہم نے ہمیشہ وقت کے اس بہاؤ کو سامنے رکھا ہے جو ماضی سے زمانۂ حاضر کی طرف لوٹتا رہا ہے اور اب ایک ایسا پس منظر اُبھر چکا ہے جہاں ہماری تحریک آزادی اپنے خارجی حوالوں سے خود ماضی کا حصہ بن چکی ہے اور برابر بن رہی ہے، اور قائد اعظم کی شخصیت کا وہ حصہ جو ہمارے پیشِ نظر رہا ہے، ماضی کے اُفق پر پھیلا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ پچھلے تیس برسوں کے دوران ہماری اپنی نسل کی اجتماعی یادداشتیں ماضی قریب میں محو ہو رہی ہیں اور اس عرصے میں پیدا ہونے والی نسلیں اپنے بچپن سے قائد اعظم کو اسی کیفیت سے برابر دیکھتے ہوئے جوان ہو چکی ہیں جیسے ہماری نسل اپنے بچپن میں تحریک خلافت کے بزرگوں اور انور پاشا، رؤف پاشا اور کمال پاشا کو دیکھ دیکھ کر جوان ہوئی تھی۔ زمانے کا ہاتھ ہر شے کو رفتار میں شامل کرتے ہوئے بڑی فیاضی دکھاتا ہے اور قدموں کے نیچے سرکتی ہوئی وقت کی ریت جسے عہدِ حاضر کا نام دیا جاتا ہے، حالات کے بدلتے ہوئے مناظر ہی کی صورت دکھاتی ہے۔ اس لیے ہر شخص جو زمانے کے فاصلوں کو جانتا ہے، محو ہوتے ہوئے ماضی کے دبے ہوئے رابطوں اور رشتوں کو زمانۂ حاضر میں تلاش کرنے کی آرزو کرتا ہے۔

شاید اس لیے بھی کہ ماضی اگر کیلنڈر ہی کا سلسلہ ہے تو گرے ہوئے کیلنڈر کم سمیٹے جاتے ہیں اور اگر ماضی ہماری رگوں میں خون کی گردش ہے اور ہمارے ذہن میں یادداشتوں کی صورت نمائی ہے تو ماضی کو اس رشتے میں پہچاننا بھی بے حد ضروری دکھائی دیتا ہے۔

ان گزرے ہوئے تیس برسوں کے عرصے میں اشیا کی صورتیں اور حالات کی شکلیں بدل چکی ہیں۔ انگریزوں کی برصغیر میں موجودگی داستان بن چکی ہے۔ جو نسلیں اب جوان ہو چکی ہیں ان کے ذہنوں سے انگریز کا تاریخی وجود مٹ چکا ہے اور لوک کہانیوں کے کرداروں کی طرح انگریز اگر کبھی ذہن میں ابھرتا بھی ہے تو وہ ظالم، سفاک اور غاصب کردار کی شکل اختیار کر کے سامنے آتا ہے۔ انگریز کا ایسا داستانی اور افسانوی کردار پھر بھی واضح ہے مگر یہ احساس کہ کبھی پاکستان اور بھارت ایک ملک تھے، مٹ چکا ہے اور اس کی بجائے دو ایسے ملکوں کا تصور اور احساس نمایاں ہو کر پختہ ہو چکا ہے جو بعض وجوہات کی بنا پر ایک دوسرے کے ساتھ متفق نہیں ہیں۔ اور جب سے مشرق پاکستان بنگلہ دیش میں تبدیل ہوا ہے اور جب تک ۱۹۷۱ء کی یادداشتیں باقی ہیں، جو کیفیت ظاہر ہوئی ہے یہ ہے کہ اس علاقے میں ۱۹۷۱ء سے پہلے دو ملک تھے اور اب ان میں ایک اور ملک کا اضافہ ہو چکا ہے۔ انڈین ایمپائر کے ختم ہونے کے ساتھ ہی وہ یادداشت بھی ختم ہو چکی ہے جو کسی زمانے میں ہندوستان کو ایک ملک سمجھتی تھی۔ تاہم اجتماعی یادداشت کا یہ جزو برابر زندہ ہے کہ کسی زمانے میں اور کم از کم انگریز کے آنے سے پہلے یہ پورا ملک مسلمانوں کے زیر نگیں تھا۔ اس اعتبار سے اور یادداشتوں کی رشتہ بندی کے سامنے پاکستان ایک نامکمل اور غیر تکمیل یافتہ جغرافیائی وحدت دکھائی

دیتا ہے ۔ یادداشتوں کے نقشے میں یہ کیفیت کچھ اسی طرح ہے ، گو اپنے طور پر یادداشتوں کے اس نقشے میں پاکستان کی صورت مختلف ہے ۔

یادداشتوں کے اس نقشے کو دیکھ کر ، جس کا میں نے ذکر کیا ہے ، یہ سوال ذہن میں خود بخود ابھر آتا ہے کہ اگر کسی زمانے میں برصغیر مسلمانوں کے زیر نگیں تھا تو پھر کیا وجہ ہے کہ لوگ تقسیم کو اچھا نہیں کہتے ؟ اور کیا تقسیم کا تصور اور اس کے ساتھ وابستہ یادداشت روز بروز ختم تو نہیں ہو رہی ہے ؟ اس لیے اگر تقسیم کا تصور زمانے کی رفتار کے سامنے متروک اور بے کار ہو چکا ہے تو پھر تحریکِ آزادی کو اس حوالے سے کیوں پہچانا جاتا ہے ؟ اور کیا پہچان کا ایسا طریقِ کار غلط تو نہیں ہے ؟ کیا وہ طویل یادداشت ، جو گیارھویں صدی سے شروع ہوئی تھی اور ۱۸۵۸ء کے بعد حالات کے منظر نامے میں مرکزی دکھائی نہیں دیتی ، پچھلے نوے برسوں کے دوران شعوری اور غیر شعوری رشتوں کو منقطع کر چکی تھی اور کیا یادداشت کے ایسے گہرے رشتے توڑے جا سکتے ہیں اور کیا حالات کے جبر کے سامنے انسان اپنی یادداشت کو ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر سکتا ہے ؟ اور اگر اس طویل یادداشت کی جڑیں شعور کی دور ترین تہوں میں برابر قائم تھیں تو کیا مراعات اور تحفظات کا انتظام اس طویل یادداشت کی تشفی کر سکتا تھا ؟ دراصل یادداشتوں کے رشتے اقتدار کی واپسی کے طلب گار تھے ۔ اس لیے جب کبھی قرارداد لاہور سے قبل کی سیاسی سوچ کو پرکھنے کا موقع ملتا ہے تو یہ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ ہمارے اس زمانے کی منزلوں کا ہماری یادداشتوں کے ساتھ کوئی رشتہ نہ تھا ۔ اس لیے کوئی تحریک کامیاب نہ ہو سکی اور نہ کوئی

راستہ منزل کی پہچان کرا سکا ۔ منزل کی پہچان یادداشتوں کے رشتے فراہم کرتے ہیں اس لیے جب کوئی شخص پوچھتا ہے کہ پاکستان کیوں ضروری تھا ؟ تو اس کے سارے جواب جن کے دفتر ہمارے آس پاس بکھرے ہوئے ہیں ، غلط دکھائی دیتے ہیں کیوں کہ ان جوابات کا ہماری یادداشتوں کے ساتھ کسی قسم کا کوئی رشتہ نظر نہیں آتا ۔ اس سوال کا صرف ایک ہی جواب ہے کہ پاکستان کے ساتھ ہماری یادداشتوں کا رشتہ تھا اور پاکستان کے ساتھ ہماری یادداشتیں واپس لوٹتی تھیں ۔ جس طرح کسی بھولے ہوئے منظر کو دوبارہ پانے سے خوشی ہوتی ہے اسی طرح پاکستان کو پانے سے ویسی ہی خوشی ہوئی تھی (اور ہوتی رہی ہے) کیونکہ پاکستان کے ساتھ یادداشتوں کا رشتہ قائم ہوتا ہے ۔ پاکستان کے بغیر اقتدار کا ہماری طرف واپس آنا ممکن نہ تھا ۔

(۲)

یادداشتوں کے ذہنی رشتوں کا ذکر انتظار حسین نے اپنی کہانیوں میں بڑی ذمہ داری کے ساتھ کیا ہے اور اس تذکرے کو عموماً ہجرت کے تجربے کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے ۔ سوال یہ ہے کہ اگر ذہنی رشتے اور یاد داشتوں کی ذہنی صورت اتنی ہی شدید تھی تو پھر ہجرت کیوں ؟ اور یادداشتوں کے اس رشتے کو کاٹنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی تھی ؟ معلوم ہوتا ہے کہ انتظار حسین ذہنی رشتوں کی بجائے بکھری ہوئی یادداشتوں کا سوانح نگار ہے اور اپنی کہانیوں کے ذریعے اس طویل یادداشت ہی کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کی پہچان پاکستان نے کی ہے ۔ پہچان کے بغیر یادداشتیں مرجھا جاتی ہیں ، اس لیے انتظار حسین کی کہانیوں میں

یادداشتوں کا انسانی ماحول دل شکستہ دکھائی دیتا ہے اور عاشورے کے علم اپنے امام باڑوں سے گم ہو جاتے ہیں ۔ انتظار حسین کی کہانیاں اس اعتبار سے یادداشتوں کے گم ہو جانے کی کہانیاں ہیں اور ان کا گم ہونا اس لیے ممکن ہوا ہے کہ ان کی پہچان کا انسانی حدود اربعہ مجبور انسانوں کے ماحول میں بدل چکا ہے ۔ جس طرح دریا ریت میں گم ہو جاتے ہیں اسی طرح یادداشتیں بھی مجبور انسانی ماحول میں گم ہو جاتی ہیں اور نقشے پر اودھ ، حیدر آباد ، سپین ، یوگوسلاویہ اور بسا اوقات بلخ ، بخارا اور خوارزم باقی رہ جاتے ہیں ۔ یوں یادداشتیں آثار قدیمہ میں بدل جاتی ہیں ۔

قائد اعظم اس پھیلے ہوئے پس منظر میں اس لیے نمایاں اور ہماری یادداشتوں کے لیے مرکزی حوالہ بن چکے ہیں کہ انھوں نے ہماری اجتماعی یادداشتوں کو آثار قدیمہ میں بدل جانے سے بچا لیا اور ان یادداشتوں کی پہچان کے لیے اس تصور کو حاصل کیا جسے ہم اپنی اصطلاح میں اقتدار کی واپسی کا تصور کہتے ہیں ۔ پاکستان کے بغیر ہماری یادداشتیں گم ہو جاتیں اور شعور کی اس تہہ میں اتر جاتیں جہاں ڈراونے خواب ، اعصاب کی بیماری اور اپنے آپ کی تلاش کا عارضہ موجود رہتے ہیں ۔ یادداشتوں کے چھن جانے سے قومیں اپنے تشخّص کو رائجُ الوقت سکّے میں بدل لیتی ہیں اور روایتوں کے ناپید ہونے کا سانحہ پیدا ہوتا ہے ۔

(۳)

جس انسان کے ساتھ ہمارے شعوری اور غیر شعوری رشتوں کا ذکر ہو رہا ہے اسے انسانی رہنماؤں کی فہرست میں کیا مقام دیا جا سکتا ہے ؟ اسے ہم ''کون'' اور ''کیا'' کے سوالوں میں کیسے

ڈھونڈ سکتے ہیں ؟ یادداشتوں کے جس رشتے کا انتظار حسین نے اپنی خوب صورت کہانیوں میں ذکر کیا ہے ، کیا اس رشتے کی کوئی صورت اس رہنما میں بھی دکھائی دیتی ہے جو ہمارے شعوری رشتوں کا محور ہے ؟ اور کیا ہمارے لیے ان دونوں رشتوں کے درمیان آمد و رفت آسانی کے ساتھ ممکن ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ جسے ہم اپنی تاریخ کہتے ہیں وہ ان رشتوں کے بطن سے گزرتی ہے اور کردار کی تشکیل کرتی ہے ۔ اسی طرح کی ایک تشکیل کا ذکر لفظوں کی زبان میں یوں ہے :

''بمبئی کے ایک پرائیویٹ کلینک کی الماری میں ایک لفافے پر . . . کسی کا نام تحریر نہ تھا ۔ مگر اس لفافے کے اندر ایک تصویر تھی ، انسانی پھیپھڑوں کے عکس کی تصویر ایکس رے کی گمنام فلم . . . جس میں پنگ پانگ کی گیندوں کے برابر دو سفید سفید داغ تھے . . . یہ ایکس رے فلم جن انسانی اعضا کی تھی ۱۹۴۶ء میں وہ اس شخصیت کے جسم کا حصہ تھے جسے قائد اعظم کے نام سے ہم سب پکارتے تھے (اور اس پر جان نثار کرنے کی خواہش کرتے تھے) ۔ اگر اس عارضے کا مریض کوئی عام شخص ہوتا تو اسے اپنی زندگی کی حفاظت کے لیے کسی سینی ٹوریم میں داخل ہونے کے سوا کوئی اور راستہ دکھائی نہ دیتا ۔ سینی ٹوریم سے اگر زندگی بچ سکتی ہے تو ایسا کرنے سے کون انکار کر سکتا ہے . . . مگر یہ مریض ایسا مریض نہ تھا ۔ بڑی سنجیدگی سے ماہر ڈاکٹر نے اسے کہا کہ آپ زیادہ سے زیادہ صرف دو برس تک اور جی سکتے ہیں ۔ اس شخص نے جس کے پھیپھڑوں کی تصویر ڈاکٹر کے ہاتھ میں تھی ، اس خبر

کو بڑے اطمینان کے ساتھ سنا اور اُس کے زرد چہرے پر
نہ کوئی رنگ بدلا اور نہ اس کی آنکھوں میں کوئی سایہ
لہرایا . . . ''میں اپنے مشن اور مقصد سے دستبردار نہیں
ہو سکتا ۔'' اس نے کہا ، جس کی ایکس رے فلم پر دق
کے گہرے داغ نمایاں تھے اور جو صرف دو برس اور جی
سکتا تھا ۔ ''موت اور صرف موت مجھے اپنے مشن سے جدا
کر سکتی ہے'' . . . کیا مسلمانوں کو اس نازک مرحلے
پر ان کے اپنے حال پر چھوڑا جا سکتا ہے . . . اور کیا
اپنی جان بچانے کے لیے سینی ٹوریم میں چلا جانا ضروری
ہے ؟ کیا میرا آرام ان کے لیے مستقل عذاب نہ بن جائے
گا ؟ . . . نسل در نسل عذاب . . . زندگی کے یہ دو برس
کتنے فیصلہ کن ہیں ؟ اس شخص نے ڈاکٹر سے کہا کہ
میرے لیے میری بیماری کوئی معنی نہیں رکھتی . . .
میں کسی سینی ٹوریم میں نہیں جانا چاہتا . . . اور موت
کی اس المناک قربت کے سائے میں قائد اعظم اپنی موت
کی آمد کو مسلمانوں کی حیاتِ نو میں بدلتے رہے . . . .''

(۴)

بغداد کی تباہی نے مسلمانوں کو ایک گہرے ذہنی تجربے سے
دوچار کیا تھا اور پھر جوں جوں عالمِ اسلام کے دارالخلافے تباہ
ہوتے گئے اور ایک ایک کرکے مسلمانوں کے پرچم جھکتے گئے اور
دنیا مسلمانوں سے خفا ہوتی گئی ، اس ذہنی تجربے کا حجم بڑھتا گیا
اور مسلمانوں کی آنکھیں آسمان کی طرف اٹھتی گئیں ۔ برصغیر میں
مسلمانوں نے اپنے سیاسی عروج اور اقتدار کو قدم قدم پر بچانے کی
کوشش کی مگر وہ ریت کی طرح ان کے ہاتھوں سے لکلتا گیا اور کچھ

یوں محسوس ہوا کہ کم از کم اس علاقے میں ان کی منفرد سیاست کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ اس کے لیے ایک نئے سیاسی اندازِ فکر کی ضرورت ہے۔ پچھلے ایک سو برس کے دوران وقت کی تیز رفتاری کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے . . . اور یہ تیز رفتاری اس آبشار کی طرح تھی جو بلند چٹانوں سے گرتے وقت صرف ایک ہی منطق جانتا ہے . . . بلندی سے نیچے گرنے کی منطق۔ آل انڈیا مسلم سیاست کی ایسی آبشار، مراعات اور تحفظات کے تنکوں کو قبول کرنے سے انکاری تھی۔ آبشار کی ایسی تُندی کو روکنا، اس کے دباؤ کو اپنی نجات کے لیے استعمال کرنا اور اس کی تاریخی منطق کے سامنے رکاوٹ ثابت ہونا انسانی ارادے کی قوتوں کو ظاہر کرتا ہے . . . لیکن یہ انسانی ارادہ اس ایکس رے فلم کے ساتھ وابستہ تھا جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اگر ان دونوں صورتوں کا اندازہ کیا جائے اور پھر بغداد کی تباہی سے لے کر جہاں آباد کی تباہی کے منظر کو محسوس کیا جائے تو تاریخ کے مخفی ہاتھ کی نقل و حرکت کا علم ہوتا ہے۔ تاہم تاریخ واقعات اور حالات کا مجموعہ ہے اور جب سے ہم نے علم کو سیکولر انداز میں قبول کیا ہے، ہم نے کیوں اور کیا کے سوال پوچھنے چھوڑ دیے ہیں۔ تاریخ کے مخفی ہاتھ کی منطق اور اس آبشار کی منطق کے درمیان، جو بلندی سے گرنا جانتی ہے، کیا فرق ہے؟ اور یہ فرق کیسے نمایاں ہوتا ہے؟ اس فرق کی انسانی صورت کیسے ظاہر ہوتی ہے؟ کیوں ظاہر ہوتی ہے؟ اور تاریخ کا مخفی ہاتھ اسے کیوں ظاہر کرتا ہے؟ یہ سوال سیکولر حدود اربعہ میں ابھرتے ہیں مگر ان کے جواب اس حدود اربعہ کے اندر دستیاب نہیں ہوتے۔ شاید اس لیے پچھلے ایک سو برس کے دوران آسمان کی طرف اٹھتی ہوئی آنکھیں نامراد واپس نہیں آئیں ـــــ

اور کچھ یوں محسوس ہوتا جیسے قائد اعظم اس رشتے کا نام ہے
جو زمین اور آسمان کے ساتھ انسانی ارادہ قائم کرتا ہے۔

۲۳ اکتوبر ۱۹۴۴ء کو وزیر اعظم برطانیہ کے نام اپنے
مراسلے میں وائسرائے ہند لارڈ ویول لکھتا ہے :

''میں اس امر کا اظہار کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ جنگ
۱۹۳۹ - ۴۶ء کے ختم ہونے کے فوراً بعد ہماری قومی
عزت کا سب سے بڑا اور فیصلہ کن سوال صرف یہ ہوگا
کہ ہم برٹش ایمپائر کے مسئلے کو کیسے حل کرتے ہیں۔
اگر ہم اس مسئلے کو حل کرنے میں کامیاب ہو گئے تو
ہم باقی رہیں گے ورنہ ہماری حیثیت کاروباری گماشتوں سے
زیادہ بہتر نہیں ہوگی . . . مجھے یہ کہنے میں کوئی ہچکچاہٹ
نہیں کہ اب ہم ہندوستان کو زیادہ عرصے تک بزورِ شمشیر
اپنے قبضے میں نہیں رکھ سکتے۔ ہمارے سول سروس کے
برٹش ملازمین دل برداشتہ ہو چکے ہیں اور جنگ کے
خاتمے کے بعد انڈین سول سروس میں برطانوی شہریوں کی
ریکروٹمنٹ بہت زیادہ مشکل ہو جائے گی۔ جاپانیوں کے
خلاف جنگ ختم ہوتے ہی ہمیں سیاسی قیدیوں کو رہا
کرنا پڑے گا اور سیاست کی موجودہ غیر یقینی صورت حال
سیاسی قیدیوں کے رہا ہو جانے سے اور زیادہ بگڑ جائے
گی۔ سپاہی فوج سے واپس آ جائیں گے ، دفتروں میں زائد
عملے کو فارغ کرنا پڑے گا اور کارخانے بند کرنے پڑیں
گے ـــــ یوں لوگوں کی ایک بہت بھاری تعداد بے کار
ہو جائے گی اور اگر سیاسی مسئلہ اسی طرح بغیر کسی
حل کے پریشان کن رہا تو ہمیں سنگین سول وار کا سامنا

کرنا پڑے گا اور عین ممکن ہے کہ ایسی سول وار میں
یہ ملک ہمارے ہاتھوں سے بھی نکل جائے۔ ۔ ۔ ۔"

۵ نومبر ۱۹۴۵ء کو لارڈ ویول سیاسی اور انتظامی کیفیت
کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :

"کانگرس کے سالانہ جلسے کے بعد ہر طرف اشتعال انگیزی
بڑھ گئی ہے ۔ کانگرسی رہنما ہندوستان چھوڑ دو تحریک کا
فاتحانہ انداز میں ذکر کر رہے ہیں اور مسلم لیگ کے
ساتھ ان کا رویہ سخت اور غیر مصالحانہ ہوتا جا رہا ہے ۔
کانگرس کا پروگرام یہ ہے کہ آنے والے الیکشنوں میں
حصہ لینے کے بعد حکومت ہند کو الٹی میٹم دیا جائے گا
کہ حکومت کانگرس کے حوالے کر دی جائے ۔ انکار کی
صورت میں زیادہ منظم جد و جہد شروع کر دی جائے
گی ۔ اس جد و جہد میں انڈین نیشنل آرمی ان کا ساتھ
دے گی اور مجھے یقین ہے کہ پولیس بھی غیر جانبدار
نہیں رہ سکے گی ۔ کانگرس مکمل آزادی سے کم کسی شے
پر رضامند نہیں ہوگی ۔ اگر ہم نے کانگرس کا الٹی میٹم
مان لیا تو ہمارے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ ہوگا کہ
ہم حکومت کانگرس کے حوالے کردیں ۔ ان حالات میں
میرا فرض ہے کہ میں مناسب انداز میں برطانوی حکومت
کو خبردار کر دوں کہ کانگرس ۱۹۴۶ء کے موسم بہار
میں اپنے اس پروگرام پر عمل کرنا شروع کر دے گی ۔
الیکشنوں کے دوران کانگرس ، حکومت کے خلاف رائے عامہ
کو منظم کرنے میں کامیاب ہو جائے گی اور ساتھ ساتھ
مسلم لیگ کے خلاف فرقہ وارانہ نسلی تعصب کو بھی

ہوا دے گی تاکہ اپنی جد و جہد کے لیے سازگار ماحول
پیدا کر سکے ۔''

مئی ۱۹۴۶ء میں لارڈ ویول حالات کا جائزہ لیتے ہوئے مزید
لکھتا ہے :

''ہمارے لیے بے حد مشکل ہو رہا ہے کہ ہم ہندوؤں اور
مسلمانوں کے ساتھ بیک وقت نبرد آزما رہیں ۔ ہمارے لیے
یہ بھی مشکل ہے کہ ہم ہندوؤں کا ساتھ دیں اور ان کی
مرضی مسلمانوں پر مسلط کر دیں ۔ اگر ہم نے کوئی ایسی
پالیسی اختیار کی اور مسلمانوں کے مطالبے اور حق کو
نظرانداز کیا تو ایسا اقدام ہمارے لیے بے حد مہلک ثابت
ہوگا اور عالمِ اسلام میں ہماری حیثیت خراب ہو جائے گی ۔
میری رائے میں ضروری ہے کہ جہاں ہندوؤں کی اکثریت
ہے ان علاقوں کی حکومت کانگرس کے حوالے کر دی
جائے اور جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں وہاں مسلم لیگ
اقتدار حاصل کر لے ۔ ایسی تجویز میرے خیال میں کانگرس
کے لیے کچھ زیادہ ناقابلِ قبول نہیں ہوگی . . . ۔''

جنوری ۱۹۴۷ء میں حکومت برطانیہ نے کوئی وجہ بتلائے
بغیر لارڈ ویول کو وائسرائے ہند کے عہدے سے معزول کر دیا ۔
دسمبر ۱۹۴۶ء کی ایک خفیہ میٹنگ میں کرشنا مینن نے سرسٹیفورڈ
کرپس کو جواہر لال نہرو کا پیغام دیا کہ جب تک ویول ہندوستان
کا وائسرائے ہے ، ہندوستانی مسئلے کا کوئی خاطر خواہ حل نہیں نکل
سکتا ، اس لیے ویول کو واپس بلا لیا جائے ۔ کرشنا مینن نے کرپس
کو کہا کہ پنڈت نہرو ، ویول کی جگہ ماؤنٹ بیٹن کا نام تجویز
کرتے ہیں اور ان کی خواہش ہے کہ ماؤنٹ بیٹن کو ہندوستان کا

وائسرائے مقرر کیا جائے۔ مارچ ۱۹۴۷ء میں لارڈ ماؤنٹ بیٹن کو
وائسرائے بنا کر ہندوستان بھیج دیا گیا۔

مارچ اور مئی ۱۹۴۷ء کے دوران وائسرائے نے حکومت
برطانیہ کو رائے دی کہ جب تک جناح زندہ ہے، مسلم لیگ پاکستان
کے مطالبے سے دستبردار نہیں ہوگی۔

(۵)

واقعات نے اس زمانے میں جو منطق اختیار کی، اس کے ساتھ
مسلمانوں کے غیر شعوری رشتے وابستہ ہیں۔ حقیقت ہے کہ ۱۹۴۶ء
اور ۱۹۴۷ء کے دوران ہندوستانی مسلمانوں کا سیاسی تجربہ روز بروز
روحانی اور ذہنی تجربے میں بدل رہا تھا اور عجب بات یہ ہے کہ
ارادے اور تصور نے ایک دوسرے میں جذب ہو کر شعور کی مختلف
تہوں میں خواہشوں کو کچھ اس طرح بو دیا تھا جیسے زمین میں
فصلیں بوئی جاتی ہیں۔ یہ زمانہ مسلمانوں کے لیے تشویش کا زمانہ بھی
تھا۔ تشویش کا زمانہ اس لیے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے مستقبل کا
فیصلہ برطانیہ کے ہاتھ میں تھا اور برطانیہ کی لیبر حکومت کانگرس کی
منظوری کے بغیر کوئی فیصلہ کرنا نہیں چاہتی تھی۔ کیا پاکستان
قائم ہوگا؟ کیا پاکستان بن جائے گا؟ کیا پاکستان بن سکے گا؟ یہ
سوال ہر طرف تھے اور ان کے کئی جواب تھے ـــــ نہیں! نہیں! ـــــ
نہیں! اور اگر پاکستان قائم نہ ہوا تو اس کا مطلب تھا خواہشوں
اور امنگوں کی پامالی اور شعور کی ساری تہوں کی شکست و ریخت،
ایک ایسا احساس شکست جو جسم کے ساتھ روح کو بھی فنا کر سکتا
ہے۔ پاکستان کے قائم نہ ہونے کی صورت میں غیر شعور کی پائمالی
تھی اور ان یاد داشتوں کی مکمل ہلاکت تھی جو غیر شعور کی

مدھم اور باریک لکیروں میں بکھری تھیں ۔ تشویش کے اس تجربے نے تین رویے مرتب کیے . . . قائد اعظم ایک آئینہ ہیں جن میں ہمارے ماضی کی یادداشتیں نظر آتی ہیں ۔ قائد اعظم ایک آئینہ ہیں جن میں مستقبل جھلملاتا ہے ۔ قائد اعظم وہ غیبی ہاتھ ہے جو ہمیں منزل دکھاتا ہے ۔

ان رویوں کے ساتھ ہمارے غیر شعوری رشتے پیدا ہوئے اور ایک نسل کی داخلی زندگی قائد اعظم کی موجودگی سے آباد ہونے لگی ۔

ج س نے دبی آواز میں کہا :

"میں بہت پریشان تھا اور رات بھر نہ سو سکا ۔ صبح کے قریب میری آنکھ لگ گئی ، کیا دیکھتا ہوں ایک نیم تاریک کمرہ ہے اور زینے ہیں جو لوگوں کی آہٹوں سے پر ہیں ۔ مگر میں شاید کسی کا انتظار کر رہا ہوں ۔ اتنے میں کیا دیکھتا ہوں ، قائد اعظم زینے سے آتر رہے ہیں ــــ کمرے میں روشنی کیوں نہیں ؟ انھوں نے پوچھا ــــ میں خموش رہا ۔ کہنے لگے کمرہ روشن کرو ، میں روشنی چاہتا ہوں . . . ۔"

۱۹۷۱ع میں "ص م" کا کہنا تھا :

"مجھے قائد اعظم ملے ۔ کہنے لگے حوصلہ بلند رکھو ۔ تم کامیاب ہو جاؤ گے ۔"

۱۹۴۷ع میں "ج ک" کا کہنا تھا :

"میں نے قائد اعظم کو دیکھا ۔ وہ ہمارے ہاں آئے ہوئے ہیں ۔ ان کا چہرہ اداس ہے اور ہم سب کی آنکھیں غم ناک ہیں ۔"

الف نے کہا میں نے قائد اعظم کو دیکھا ۔ جیم نے کہا ہم

نے قائد اعظم کو دیکھا اور پھر سب نے کہا کہ ہم نے قائد اعظم کو دیکھا ۔ اور پھر ایک پوری نسل نے کہا کہ ہمارے خواب قائد اعظم کی موجودگی سے آباد رہتے ہیں ۔ خوشی میں ، غمی میں ، دکھ میں ، سکھ میں ہر وقت ایسا ہی ایک خواب ہمارا ساتھ دیتا ہے ۔ قائد اعظم ہمارے شعور کی ان جانی پہچانی سرزمینوں میں موجود ہیں اور کچھ اس طرح وہ ہماری یادداشت بن چکے ہیں جو ہمارے خون میں تیرتی ہے اور ہمارا ساتھ دیتی ہے ۔ کیا ہم واقعی اکیلے ہیں ؟

ہمارے غیر شعوری رشتے ہمارے ساتھی ہیں اور یہ ایک عجیب و غریب واقعہ ہے جو ہمارے درمیان ظاہر ہوا ہے ۔

شاید اسی لیے اگر کوئی پوچھے کہ برصغیر کے مسلمانوں کی نمایاں خصوصیت کون سی ہے تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ یادداشتوں کو آثارِ قدیمہ میں کبھی بدلنے نہیں دیتے ۔ وہ یادداشتوں کو زندہ رکھتے ہیں اور ان کے غیر شعوری رشتوں میں ان کی قوت موجود رہتی ہے ۔

پچھلے تیس برسوں کے دوران قائد اعظم کے ساتھ ہمارا ایک رشتہ پختہ ہوا ہے اور یہ رشتہ غیر شعوری رشتہ ہے ۔ اور ہماری بند آنکھوں کے پردے پر جو چہرہ جھلملاتا ہے وہ صرف ایک چہرہ ہے ـــ قائد کا چہرہ ۔ پچھلے تیس برسوں کے تجربے نے آنے والی نسلوں کو قائد اعظم کے ساتھ اپنے غیر شعوری رشتے کا تحفہ دیا ہے ۔

• • •

مجلسِ ترقیٔ ادب کی چند علمی مطبوعات

زرین آرٹ پریس ، لاہور